

فكر القصار

الحسين علي محمد عبد الحليم



چکی ہے ، لیکن علامہ اقبال کا یہ خاص مضمون ہے اس لیے ان کو بیان سے سیری نہیں ہوتی ۔
انسان کی خودی کل موجودات کا ایک جزو معلوم ہوتی ہے لیکن اس پر جزو کل کی منطق کا اطلاق
نہیں ہوتا ۔ لامتناہی زمان و مکان کا عالم اس کے اندر سما جاتا ہے :

خودی ز اندازہ ہائے ما فزون است

خودی زان کل کہ تو بینی فزون است

شجر و حجر میں وہ بات نہیں جو انسان کے نفس میں ہے ۔ ہستی کے اندر خودی ہی خود
نگر ہے ، کسی اور ہستی کو یہ پرواز کہاں حاصل ہے ۔ اس کا کام گر گر کر ابھرنا ہے ۔ عالم مادی
کے ظلمت کدے میں یہ چراغ منیر و مستبصر ہے ۔ خودی فطرت کی گہرائیوں میں غوطہ لگا کر
معرفت کے موتی نکالتی ہے ۔ اس کا ظاہر زمانی لیکن اس کا ضمیر جاودانی ہے ۔ تمام ہستی اسی کی
تقدیر کے ساتھ وابستہ ہے ۔ تقدیر کے احکام اس پر خارج سے نازل نہیں ہوتے ۔ اس کی
تقدیر اس کی اپنی نہاد میں مضمر ہے ۔ یہ ظاہر میں مجبور ہے اور باطن میں مختار ۔ اسی حقیقت
کو منکشف کرتے ہوئے اسلام نے یہ تعلیم دی کہ ایمان جبر و اختیار کے مابین ہے ۔ اے انسان
تو مخلوق کو مجبور دیکھتا اور مجبور سمجھتا ہے ، لیکن تیری جان کو اس جاں آفرین نے پیدا کیا ہے
جو خلاق و مختار ہے ، اور یہی صفت اس نے تیری خودی میں بھی رکھ دی ہے ۔ ”خَلَقَ الْإِنْسَانَ
عَلَى صُورَتِهِ“ ۔ جہاں جان کی ماہیت کا ذکر ہو ، وہاں جبر کا تذکرہ بے معنی ہے کیوں کہ جان کے
معنی ہی یہی ہیں کہ اس کی فطرت آزاد ہو :

تو ہر مخلوق را مجبور کوئی

اسیر بند نزد و دور کوئی

ولے جاں از دم جاں آفرین است

پچندیں جلوہ ہا خلوت نشین است

ز جبر او حدیثے درمیاں نیست

کہ جاں بے فطرت آزاد جاں نیست

شببغون بر جہان کیف و کم زد

ز مجبوری بختاری قدم زد

زندگی کا مقصود اور اس کی راہ ارتقا یہ ہے کہ وہ مسلسل گرد مجبوری کو دامن سے جھٹکتی
چلی جائے ۔ جو ہستی درجہ حیات میں جتنی بلند ہے اتنی ہی صاحب اختیار ہے ۔ جب اختیار اور
بڑھ جائے گا تو انسان صحیح معنوں میں مسخر کائنات اور مسجود ملائک ہو گا ۔ خودی کی ترقی خرد
سے عشق کی طرف ہوتی ہے ۔ خرد کا کام محسوسات کا فہم ہے اور وہ اجزا کے اندر روابط تلاش

کرتی رہتی ہے ۔ عشق کلیت حیات پر محیط ہو جاتا ہے ۔ خرد مر سکتی ہے لیکن عشق کے لیے

موت نہیں : ہے ابد کے لسنہ دیرینہ کی تمہید عشق

عقل انسانی ہے فانی زندہ جاوید عشق

خرد را از حواس آید متاع

فغان از عشق می گیرد شعاع

خرد جز را فغان کل را بگیرد

خرد میرد فغان ہرگز نہ میرد

*

فغان عاشقان انجام کارے است

نہاں در یک دم او روزگارے است

*

خودی پختہ ہونے سے ابد پیوند اور لازوال ہو جاتی ہے :

ازاں مرگے کہ می آید چہ باک است

خودی چوں پختہ شد از برگ پاک است

خودی کی موت عشق کے فقدان سے پیدا ہو سکتی ہے ۔ اصل موت یہی ہے اور اسی موت سے

ڈرنا چاہیے :

ترا لیں مرگ ہر دم در کمین است

بترس از وے کہ مرگ ما ہمین است

ساتواں سوال یہ ہے :

مسافر چوں بود رہرو کدام است

کرا گویم کہ او مرد تمام است

سوال یہ ہے کہ مسافر اور رہرو کسے کہتے اور سفر کے کیا معنی ہیں ۔ انسان کامل کی کیا نشانی ہے ۔

اقبال نے جا بجا زندگی کو ایک لامتناہی سفر قرار دیا ہے اور اسے مرحلہ شوق کہا ہے ، جس کو

سکون منزل کی آرزو نہیں :

ہر شے مسافر ہر چیز راہی

کیا چاند تارے کیا مرغ و ماہی

*

بڑھے جا زندگی ذوق سفر ہے

لندن میں کہی ہوئی ایک غزل بال جبریل میں درج ہے ۔ جس کا موضوع بھی یہی ہے کہ ہر حالت سے گزرتا چلا جا :

تو ابھی رہ گزر میں ہے قید مقام سے گزر
مصر و حجاز سے گزر پارس و شام سے گزر
صرف دنیا ہی میں نہیں بلکہ آخرت میں بھی مختلف احوال سے آگے نکلتا جا :
جس کا عمل ہے بے غرض اس کی جزا کچھ اور ہے
حور و خیام سے گزر بادہ و جام سے گزر
گرچہ ہے دل کشا بہت حسن فرنگ کی بہار
طائرک بلند بال دانہ و دام سے گزر
کوہ شکاف تیری ضرب ، تجھ سے کشاد شرق و غرب
تینغ ہلال کی طرح عیش نیام سے گزر

اب یہاں اسی سفر کے متعلق سوال ہے ۔ جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ کوئی خارجی عالم کی مسافت طے کرنا نہیں ہے ۔ یہ سفر خودی کا باطنی ارتقائی سفر ہے ۔ اس میں انسان خود ہی مسافر ہے ، خود ہی راہ ہے اور خود ہی منزل ہے ۔ یہ از خود تا بخود سفر ہے ۔ یہ خودی کی مسلسل ترقی یافتہ صورتوں تک پہنچنے کی کوشش کا نام ہے :

اگر چشمے کشائی بر دل خویش
دروں سینہ بینی منزل خویش
سفر اندر حضر کردن چنین است
سفر از خود بخود کردن ہمین است

خودی کسی مکان کے اندر نہیں کہ اس کا کوئی مقام متعین کر سکیں ۔ زمانی و مکانی عالم کے لحاظ سے اگر کوئی پوچھے کہ ہم کہاں ہیں تو اس کا جواب محال ہے ۔ چشم مہ و اختر جو ہمارے ظاہر کو دیکھتی ہے اسے ہماری حقیقت کا کچھ علم نہیں :

کے ایں جا نداند ما کجائیم
کہ در چشم مہ و اختر نیائیم

اس سفر کی کوئی انتہائی منزل نہیں ، کیونکہ اگر کوئی آخری منزل آجائے تو ہماری جان ہی فنا ہو جائے ۔ جان تو جستجو اور آرزو کا نام ہے ، اگر کوئی انجام آگیا تو آرزو ناپید اور اس کے ساتھ زندگی بھی ختم ہو جائے گی :

محو پایاں کہ پایاں نداری

پایاں تا رسی جانے نداری

خودی اپنی ترقی میں یقین اور بصیرت میں اضافہ کرتی رہتی ہے اور اس کے ساتھ تب و تاب محبت میں اضافہ ہوتا ہے۔ نہ محبت کو فنا ہے اور نہ یقین و دید کی کوئی انتہا ہے۔ کمال زندگی دیدار ذات ہے، لیکن اگر حسن ذات بے پایاں ہے، تو عشق ذات کی بھی انتہا کہیں نہیں ہے۔ خدا کو دیکھتے ہوئے بھی شوق دیدار کا سفر جاری رہتا ہے :

چناں با ذات حق خلوت گزینی : ترا او بیند و او را تو بینی

لیکن خدا کے اندر کم ہو جانا مقصود نہیں۔ اگر ہم کم ہو گئے تو محب و محبوب کا امتیاز ہی مٹ جائے گا۔ اس لیے اگر تو خدا کے حضور میں بھی گزر رہا ہو تو خودی کو استوار کرتے ہوئے گزر۔ قطرے کی طرح سمندر میں ناپید نہ ہو جا :

بخود محکم گزر اندر حضورش

مشو ناپید اندر بحر نورش

جس شخص میں 'دید' پیدا ہو جائے، یعنی اپنی اور خدا کی ذات کا ایک وقت دیدار، اور یہ دیدار اس کی خودی کو سوخت نہ کر دے تو اسی شخص کو دنیا کا امام سمجھو۔ مرد کامل کا معیار یہی ہے :

کے کو 'دید' عالم را امام است

من و تو نا تمام است

*

آدی دید است و باقی پوست است

دید آں باشد کہ دید دوست است (رومی)

اگر ایسا شخص دکھائی نہ دے تو اس کی طلب کو جاری رکھ اور اگر خوش قسمتی سے مل جائے تو پھر اس کا دامن نہ چھوڑنا۔ یہ مرد کامل تجھے فقیہ و شیخ و ملا کے طبقوں میں نہ ملے گا۔ یہ لوگ انسانوں کے شکاری ہیں ان سے غافل نہ رہنا۔

فقیہ و شیخ و ملا را مدہ دست

مرو مانند ماہی غافل از شست

مرد کامل تو ملک اور دین دونوں میں اچھا راہنما ہوتا ہے، کیوں کہ وہ مرد راہ ہے۔ فرنگ سے بھی خبردار رہنا۔ وہاں جو جمہوریت انسانی اخوت و مساوات کی مدعی بن گئی ہے، یہ سب ابلہ فریبی ہے۔ ہوس پرست عوام کا ہجوم کہاں انسانیت کی ترقی اور بصیرت افزائی کا موجب بن سکتا ہے۔ ایک لاکھ جمہوریت کے ہنگامے بھی ایک مرد راہ کے برابر بصیرت نہیں رکھتے۔ اس

جمہوریت میں امام عالم کہاں سے آئیں گے۔ مشرق اپنی جھوٹی روحانیت اور مذہبیت کے دعوے باطل میں مردان راہ سے خالی ہے اور مغرب مادہ پرستی میں اسیر کمند ہوا ہے۔ اب شرق و غرب میں کس کو کہوں کہ وہ ”مرد تمام“ ہے :

بگذر از خاور و افسونی افرنک مشو
کہ نیرزد بجوے لیس ہم دیرینہ و نو
کیا یہ مرد راہ کہیں نہیں؟ کیا یہ محض انسانیت کاملہ کا ایک نصب العین ہے؟ ایک عرصے تک تو یہ عارف رومی کو بھی کہیں دکھائی نہ دیا :

گھتم کہ یافت می نشود جست ایم ما
گفت آنکہ یافت می نشود آنم آرزوست
آٹھواں سوال یہ ہے :

کدامی نکتہ را نطق است اناالحق
چہ گوئی ہرزہ بود آں رمز مطلق
ایقان ”اناالحق“ تمام تصور کا محور ہے۔ اس کے متعلق آج تک بحث چلی آتی ہے کہ منصور نے جو اناالحق کہا وہ کفر کا کلمہ تھا یا راز حیات کا افشا تھا۔ علمائے ظاہر نے اس جرم پر اس کو سولی پر چڑھا دیا، لیکن اکثر صوفی اس کو عارف باللہ اور امام سمجھتے ہیں، اور تنگ نظر فقہاء کو ایک معصوم کے قتل کا مجرم قرار دیتے ہیں۔

چوں قلم در دست خدایے بود
لا جرم منصور بر دارے بود (رومی)
محمود شاہستری نے بھی ”گلشن راز“ میں بڑے زور شور سے منصور کی حمایت کی ہے :
روا باشد اناالحق از درختے
چرا نبود روا از نیک بختے
اناالحق کا عقیدہ ہندو تصوف کا بھی لب لباب ہے :

اہم بر ہم آسمی۔ تت توم آسی
اقبال نے جو نظریہ خودی پیش کیا اس میں بھی جا بجا خودی اور خدا میں امتیاز کرنا دشوار ہو جاتا ہے۔ خودی کے کثرت سے اشعار ایسے ہیں کہ بادی النظر میں دھوکا ہو سکتا ہے کہ یہ اشعار خدا کی ذات و صفات کے متعلق ہیں۔ اقبال مذکورہ صدر سوال میں اناالحق کے متعلق اپنے موقف کی تشریح کرتے ہیں، چونکہ یہ عقیدہ ہند اور ایران دونوں جگہ عام اور مسلم ہو گیا تھا اسی لیے پہلے شعر میں فرماتے ہیں :

من از رمز انا الحق باز گویم
وگر با ہند و ایراں راز گویم

پہلے یہ بیان کیا ہے کہ ایک ایرانی یہ کہہ گیا ہے کہ زندگی دھوکا کھا کر یہ ”من“ کا تصور پیدا کر دیتی ہے مگر حقیقت میں تمام عالم ، انسانی نفوس سمیت ، ایک سوتے ہوئے خدا کا خواب ہے ۔ وہ شعر اقبال نے یہاں درج نہیں کیا لیکن اس قسم کی بحث کے دوران میں انہوں نے مجھے سنایا تھا ۔ وہ شعر یہ ہے :

تا تو ہستی خداے در خواب است
تو نمائی چو او شود بیدار

مرزا غالب بھی عقلی طور پر وحدت وجود کے قائل تھے ، اس لیے اس قسم کے تصورات غالب کے اردو اور فارسی کلام میں کثرت سے ملتے ہیں :

ہستی کے مت فریب میں آ جائیو اسد
عالم تمام حلقہ دام خیال ہے

اس فارسی شعر کے تصور کو اقبال نے اپنے جواب میں ذرا پھیلا کر لکھا ہے ، کیوں کہ اس کی تردید مقصود ہے :

خدا خفت و وجود ما ز خوابش
وجود ما نمود ما ز خوابش

*

مقام تحت و فوق و چار سو خواب
سکون و سیر و شوق و جستجو خواب

دل بیدار و عقل نکتہ بین ، گمان و فکر ، تصدیق و یقین سب خواب ہی خواب ہے اور یہ خواب خدا دیکھ رہا ہے ۔ انسان سمجھتا ہے کہ اس زندگی کو اپنی چشم بیدار سے دیکھ رہا ہوں لیکن یہ بیداری بھی سہنا ہے اور ہمارے گفتار و کردار ہندو ویدانت کی اصطلاح میں مایا یا فریب ادراک ہیں ۔ یہاں ایک ویدانتی گرو کے متعلق ایک لطیفہ یاد آگیا جو ہم نے اپنے ہندو استاد فلسفہ سے سنا تھا ۔ یہ گرو جنگل میں اپنے چیلوں کو حیات و کائنات کے مایا ہونے کی تعلیم دیا کرتا تھا ۔ ایک روز ایک مست ہاتھی گرو اور چیلوں کی طرف لپکتا دکھائی دیا ۔ چیلے جان بچا کر ادھر ادھر ستر بتر ہو گئے اور گرو جی بھی ایک درخت پر چڑھ گئے ۔ ایک چیلے نے جرات کر کے گرو جی سے پوچھا کہ اگر یہ ہاتھی اور اس سے جان کا خطرہ مایا تھا تو آپ اس طرح دم دبا کر کیوں بھاگے ؟ گرو جی

اپنی منطق میں طاق تھے ۔ انہوں نے جواب دیا عجب احمق ہو کہ وہ میرا بھاگنا اور درخت پر چڑھ جانا بھی تو مایا ہی تھا ۔ جیسے ہاتھی کی کچھ حقیقت نہ تھی اسی طرح ہمارے فرار کی بھی کچھ اصلیت نہیں ۔ وہ بھی دھوکا یہ بھی دھوکا ۔

اقبال کے نظریہ حیات میں خدا بھی حق ہے اور انسانی خودی ، جو خدا کی حیات ابدی سے سرزد ہوئی ہے ، وہ بھی حق ہے ۔ وحدت وجود کا روایتی فلسفہ خدا کو حق قرار دیتا ہے ۔ وہی حقیقت مطلقہ ہے ، لیکن انسانی نفس یا خواب ہے ، یا فریب اور اک ، یا خدا کے لامتناہی قلزم ہستی کی ایک لہر ۔ لہریں پیدا اور ناپید ہوتی رہتی ہیں ، لیکن قلزم ہستی مطلق اپنے تلاطم میں ان سے مستغنی رہتا ہے ۔ وحدت وجود کے اکثر قائلوں نے انسانی نفس کو ایک وہمی ہستی قرار دیا ہے :

صورت وہمی بہ ہستی متہم داریم ما

چوں جناب آئینہ بر طاق عدم داریم ما (غالب)

اقبال کہتا ہے کہ تمام عالم کے وجود حقیقی ہونے پر شک ہو سکتا ہے لیکن شک کرنے والا نفس موہوم نہیں ہو سکتا ۔ یہ کہہ سکتے ہیں کہ ہماری دانش قیاسی ہے اور قیاس کا مدار حواس پر ہے ، حواس مختلف ہوں تو عالم بھی اور کا اور ہو جائے ۔ یہ کہہ سکتے ہیں کہ جہان رنگ و بو محض اعتبار ہے ، خواب ہے یا حقیقت کا حجاب ہے ، لیکن اپنے نفس کے وجود کا انکار ناممکن ہے ۔ (یہ بعینہ وہی بات ہے جہاں سے فرنگ کا فلسفہ جدید شروع ہوتا ہے ۔ ڈیکارٹ کہتا ہے کہ میرا سوچنا یا تمام موجودات کے وجود پر شک کرنا ہی اس امر کی محکم دلیل ہے کہ اور کچھ ہو نہ ہو صاحب فکر نفس تو موجود ہے) :

توان گفتن ہم نیرنگ ہوش است

فریب پردہ ہلے چشم و گوش است

خودی از کائنات رنگ و بو نیست

حواس ما میان ما و او نیست

خودی کے حرم اور خلوت گاہ میں حواس و محسوسات کو بار حاصل نہیں ہے ۔ سب احساس و ادراک بالواسطہ ہوتا ہے ، لیکن انسان کو اپنے نفس کا موجود ہونا براہ راست محسوس ہوتا ہے ۔ ظن اور شک کی یہاں کوئی گنجائش نہیں ۔ یہ نفس کو اپنے ”حق“ ہونے کا احساس ہے ۔ حقیقت مطلقہ تو خدا کی ذات حق ہے ، لیکن نفس کے حقیقی ہونے پر بھی کوئی شک نہیں :

خودی پنہاں ز حجت بے نیاز است

یکے اندیش و در یاب ایں چہ راز است
خودی را حق بدای باطل مہندار
خودی را کشت بے حاصل مہندار

خدا کی خودی اور انسان کی خودی میں یہ فرق ہے کہ خدا کا سرمدی دوام کوئی جزاے کار نہیں، بلکہ اس کی ماہیت میں داخل ہے۔ لیکن انسانی خودی کو لازوال کرنے کے لیے عمل اور عشق سے پائدار کرنا پڑتا ہے۔

اقبال کہتا ہے کہ شکر اچاریہ اور منصور حلاج دونوں نے اپنے اپنے رنگ میں اناالحق کہا۔ تم ان کے نظریات کو برطرف کر کے عرفان خودی سے خدا کا عرفان حاصل کرنے کی کوشش کرو۔ اناالحق کہتے ہوئے اپنی خودی کے راستے سے خدا کی مطلق خودی تک پہنچو۔ ”من عرف نفسه، فقد عرف ربه“ :

دگر از شکر و منصور کم گوے
خدا را ہم براہ خویشتن جوے
بخود کم بہر تحقیق خودی شو
انالحق کو و صدیق خودی شو

یہاں اقبال کے اردو اشعار کا درج کرنا بھی لازمی معلوم ہوتا ہے :

فردوس میں رومی سے یہ کہتا تھا سنائی
مشرق میں ابھی تک ہے وہی کاسہ وہی آتش
حلاج کی لیکن یہ روایت ہے کہ آخر
اک مرد قلندر نے کیا راز خودی فاش

نواں سوال یہ ہے :

کہ شد بر سر وحدت واقف آخر
شناساے چہ آمد عارف آخر

راز وحدت سے کون واقف ہوا اور عارف کو کس حقیقت کا عرفان حاصل ہوا، اس کے جواب میں پہلے دنیا کے ہر مظہر کی بے ثباتی پر کچھ اشعار کہتے ہیں۔ شجر و حجر، سنگ و شرر، شبنم و گہر، رنگ و نواے چنگ، کسی کو ثبات حاصل نہیں۔ انسان کا دم بھی آنی جانی چیز ہے :

میرس از من ز عالم گیرِ مرگ
من و تو از نفس زنجیری مرگ

عرفان میں پہلا انکشاف ہر شے کی فنا پذیری ہے :

فنا را بادۂ ہر جام کردند
چہ بیدردانہ او را عام کردند

لیکن خودی کا چراغ صرصر فنا سے نہیں بجھتا :

خودی در سینۂ چاکے نگہ دار
اندس کوکب چراغ شام کردند

جہاں کا کوئی حصہ فنا کی دستبرد سے باہر نہیں ۔ ہر صورت فانی اور آفل ہے ۔ لیکن خودی آرزو اور جستجو سے قائم و دائم ہو جاتی ہے ۔ فنا کا قانون اس پر عائد نہیں ہوتا :

نگہ دارند بس جا آرزو را
سرور ذوق و شوق جستجو را
خودی را لازوالے می توان کرد
فراقے را وصالے می توان کرد

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ خدا کو لا تعداد نفوس کی خودی کو برقرار رکھنے کی کیا ضرورت ہے ۔

اس کا جواب یہ ہے کہ خداے زندہ دوسرے نفوس سے رابطہ رکھنے کا ذوق رکھتا ہے ، اسے خود تنہائی پسند نہیں :

خداے زندہ بے ذوق سخن نیست
تجلی ہائے او بے انجمن نیست

”الست بر یکم قالوا بے“ خود خدا کے ذوق سے سرزد ہوا ۔ اسی نے نفوس ہیں عشق کی چٹکاری رکھ دی ۔ ”چہ آتش عشق در خاکے بر افروخت“ خدا کی گرمی محفل تو ہمیں سے ہے ۔ ہمیں فنا کر دے گا تو وہ تنہا رہ جائے گا :

اگر مائیم گرداں جام ساقی است
یزمش گرمی ہنگامہ باقی است

ہمیں بھی اپنی خودی کو اس لیے لازوال بنانا چاہیے کہ خدا کی بزم آرائی باقی رہے :

ما دل سوخت بر تنہائی او
کنم سلمان بزم آرائی او

*

مثال داند می کارم خودی را
برائے او نگہ دارم خودی را

فنون لطیفہ

شروع میں اس امر کی کسی قدر وضاحت درکار ہے کہ کن فنون کو فنون لطیفہ کہتے ہیں اور دیگر فنون سے ان کو کون سے صفت ممتاز کرتی ہے۔ کچھ فنون ایسے ہیں جو انسان نے محض زندہ رہنے کی کوشش میں خاص ضروریات کو پورا کرنے کے لیے پیدا کیے ہیں۔ انسان کو غذا چاہیے۔ شروع میں وہ غذا یا خود رو پھلوں سے حاصل کرتا تھا یا دوسرے جانوروں کا شکار کر کے۔ انسان کی ایک تعریف یہ بھی کی گئی ہے کہ وہ آلات ساز حیوان ہے۔ دوسرے حیوانوں کو فطرت ان کے اعضا ہی میں آلات مہیا کر دیتی ہے۔ لیکن انسان کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ فطرت کے عطا کردہ اعضا کے اعمال میں آلات سے اضافہ کرتا ہے تاکہ ان کی افادیت بڑھ جائے۔ ہزار ہا برس قبل کے تمدن حجری میں پتھر کے نوک دار ٹکڑے ملتے ہیں جو انسان کے اولین آلات جارح ہیں۔ غاروں اور درختوں کی پناہوں سے نکل کر انسان کو سر چھپانے اور موسم کی شدت سے اور دام و دد کی حمد آوری سے محفوظ رہنے کے لیے کاشانے بنانے پڑے۔ جیسے جیسے انسان کی حاجتیں بڑھتی گئیں اور اس کی طبیعت کی لطافتوں میں اضافہ ہوتا گیا ویسے ویسے حیاتیاتی افادیت کا دائرہ بھی وسیع ہوتا گیا۔ خالی مادی افادیت کے علاوہ اس کے ذوق جمال کو بھی ترقی ہوئی۔ یہ امر غور طلب ہے کہ یہ ذوق جمال انسان میں کب پیدا ہوا۔ اس کے ماخذ اور اس کی ابتدا پر غور کرنے کے لیے یہ بھی دیکھنا پڑے گا کہ آیا ذوق جمال انسان ہی کی خصوصیت ہے یا حیوانات میں بھی پایا جاتا ہے۔ بلکہ حیوانات سے بھی اور آگے جا کر دیکھنا پڑے گا کہ نباتات میں بھی ذوق جمال کے مظاہر موجود ہیں یا نہیں۔ بعض حکما اس کو اور دور تک لے گئے ہیں۔ ان کے نزدیک جمادات میں بھی حسن آفرینی موجود ہے۔ بعض کیمیائی عناصر یا مرکبات میں جو کر سٹل بنتے ہیں ان میں جیومیٹری کے بہت دلکش نقشے دکھائی دیتے ہیں اور ہر کر سٹل کا ایک ڈیزائن مقرر ہے جس سے وہ سرمو تجاوز نہیں کرتا۔ اکثر حکماء طبعیین کا عقیدہ ہے کہ زندگی جمادات کے اندر ہی سے مخصوص تراکیب عناصر کے پیدا ہونے کے بعد ظہور میں آئی ہے۔ زندگی جمادات میں خارج سے داخل نہیں کی گئی۔ بعض مفکرین ایسے بھی ہیں جو کہتے ہیں کہ جمادی اور میکانیکی مادے میں سے زندگی کا ظہور کسی طرح قابل فہم نہیں۔ اس کا کوئی ماخذ جمادات سے خارج ہی نہیں ہو گا۔ فیثاغورسی کہتے تھے کہ زندگی ہم آہنگی اور توازن کی ایک خاص صورت کا نام ہے اور ہم آہنگی اجرام فلکیہ کی حرکات اور گردشوں میں بھی پائی جاتی ہے۔ ان گردشوں سے موسیقی پیدا ہوتی ہے، جسے ہمارے کان نہیں سن سکتے۔

فلسفہ مسلمانوں کے افکار میں بھی داخل ہو گیا تھا۔ اس کے زیر اثر غالب نے یہ شعر کہا ہے :

پیکر عشاق ساز طلع ناساز ہے

نالہ گویا گردش سیارہ کی آواز ہے

صوفیہ خدایا بستی مطلق کو حسن مطلق بھی کہتے ہیں ، جس کا موجودات کے تمام مدارج اور تمام مظاہر میں بفرق مراتب ظہور ہوتا ہے ۔ ”اَللّٰہُ جَمِیْلٌ قَرِیْبٌ الْجَمَّالُ“ ۔ خدا خود جمیل ہے اور جمال سے محبت رکھتا ہے ۔ خدا کائنات میں جو صورت گری کرتا ہے اس میں حسن آفرینی کو کبھی منظر انداز نہیں کرتا ۔

اس سوال کا جواب کہ انسان میں ذوق جمال کب اور کیوں کر پیدا ہوا ، تمام فطرت کے مشاہدے سے مل سکتا ہے ۔ حسن آفرینی اگر جمادات ، نباتات اور حیوانات سب میں پائی جاتی ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ انسانیت کا دور اولیں بھی اس سے معرا ہو ۔ انسان کے بچے آغاز طفولیت ہی میں اچھی آواز اور دلکش رنگوں کی طرف مائل ہوتے ہیں ۔ لوریاں ، جن میں موسیقی ہوتی ہے ان کے لیے سکون آفرین اور خواب خوش کا ذریعہ بنتی ہیں ۔ تجربے سے یہ معلوم ہوا ہے کہ جانوروں پر بھی موسیقی کا اثر ہوتا ہے ۔ یورپ میں بعض جگہ یہ تجربہ کیا گیا کہ اگر دودھ دوتے ہوئے ریڈیو لگا دیا جائے جس سے اچھی موسیقی نکل رہی ہو تو کالے دودھ زیادہ دیتی ہے ۔ ذوق جمال سے موجودات کا کوئی درجہ اور کوئی پہلو مطلقاً معرا دکھائی نہیں دیتا۔ فرانس میں بعض مقامات پر ایسے غار برآمد ہوئے ہیں جن میں دیواروں پر اعلیٰ درجے کی تصویریں ان جانوروں کی بنی ہوئی ہیں جنہیں ناپید ہوئے کوئی پچاس ہزار برس گزرے ہوں گے ۔ یہ زمانہ اس خطے میں سیلاب برف کا دور تھا اور دور وحشت کا انسان ان غاروں میں رہتا تھا ۔ تلاش غذا میں بعض جانوروں کا شکار کرتا تھا۔ اس کے ذہن میں ان جانوروں کے نقشے مرتسم ہو گئے تھے اور اپنی طویل فرصت میں اس کا یہ شغل تھا کہ جو سلمان بھی میسر تھا اور جو آلات بھی وہ بنا سکا تھا ، ان کی مدد سے ان جانوروں کی تصویریں بناتا رہتا تھا ۔ ان تصویروں میں نقش و نگار اس کمال اتقان سے بنائے گئے ہیں کہ یقین نہیں آسکتا کہ دور وحشت کا بے تمدن انسان ایسی کاریگری کر سکتا تھا ۔ بعض حکماء کا خیال ہے کہ حیوانی زندگی میں جمال جنسی جذبے نے پیدا کیا ہے ۔ نر اور مادہ میں جنسی کشش کی شدید ضرورت تھی اس لیے فطرت جانوروں میں اس غرض کو پورا کرنے کے لیے جمال پیدا کرتی تھی ۔ یہ نظریہ ڈارون کے نظریہ ارتقا میں بھی ملتا ہے اور اس کی نہایت ترقی یافتہ صورت فرائڈ کی نفسیات ہے ۔ جس نے انسانی تہذیب و تمدن ، مذاہب اور فنون لطیفہ ، تمام کا ماخذ جنسی شہوت ہی کو قرار دیا ہے ، جو ان تمام مظاہر میں ظہور پذیر ہوتی ہے ۔ فرائڈ کے پاس ہر مظہر حیات

فلسفہ مسلمانوں کے افکار میں بھی داخل ہو گیا تھا۔ اس کے زیر اثر غالب نے یہ شعر کہا ہے :

پیکر عشاق ساز طلع ناساز ہے

نالہ گویا گردش سیارہ کی آواز ہے

صوفیہ خدایا بستی مطلق کو حسن مطلق بھی کہتے ہیں ، جس کا موجودات کے تمام مدارج اور تمام مظاہر میں بفرق مراتب ظہور ہوتا ہے ۔ ”اَللّٰہُ جَمِیْلٌ فَرِحْتُ الْجَمَالَ“ ۔ خدا خود جمیل ہے اور جمال سے محبت رکھتا ہے ۔ خدا کائنات میں جو صورت گری کرتا ہے اس میں حسن آفرینی کو کبھی منظر انداز نہیں کرتا ۔

اس سوال کا جواب کہ انسان میں ذوق جمال کب اور کیوں کر پیدا ہوا ، تمام فطرت کے مشاہدے سے مل سکتا ہے ۔ حسن آفرینی اگر جمادات ، نباتات اور حیوانات سب میں پائی جاتی ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ انسانیت کا دور اولیں بھی اس سے معرا ہو ۔ انسان کے بچے آغاز طفولیت ہی میں اچھی آواز اور دلکش رنگوں کی طرف مائل ہوتے ہیں ۔ لوریاں ، جن میں موسیقی ہوتی ہے ان کے لیے سکون آفرین اور خواب خوش کا ذریعہ بنتی ہیں ۔ تجربے سے یہ معلوم ہوا ہے کہ جانوروں پر بھی موسیقی کا اثر ہوتا ہے ۔ یورپ میں بعض جگہ یہ تجربہ کیا گیا کہ اگر دودھ دوتے ہوئے ریڈیو لگا دیا جائے جس سے اچھی موسیقی نکل رہی ہو تو کالے دودھ زیادہ دیتی ہے ۔ ذوق جمال سے موجودات کا کوئی درجہ اور کوئی پہلو مطلقاً معرا دکھائی نہیں دیتا۔ فرانس میں بعض مقامات پر ایسے غار برآمد ہوئے ہیں جن میں دیواروں پر اعلیٰ درجے کی تصویریں ان جانوروں کی بنی ہوئی ہیں جنہیں ناپید ہوئے کوئی پچاس ہزار برس گزرے ہوں گے ۔ یہ زمانہ اس خطے میں سیلاب برف کا دور تھا اور دور وحشت کا انسان ان غاروں میں رہتا تھا ۔ تلاش غذا میں بعض جانوروں کا شکار کرتا تھا۔ اس کے ذہن میں ان جانوروں کے نقشے مرتسم ہو گئے تھے اور اپنی طویل فرصت میں اس کا یہ شغل تھا کہ جو سلمان بھی میسر تھا اور جو آلات بھی وہ بنا سکا تھا ، ان کی مدد سے ان جانوروں کی تصویریں بناتا رہتا تھا ۔ ان تصویروں میں نقش و نگار اس کمال اتقان سے بنائے گئے ہیں کہ یقین نہیں آسکتا کہ دور وحشت کا بے تمدن انسان ایسی کاریگری کر سکتا تھا ۔ بعض حکماء کا خیال ہے کہ حیوانی زندگی میں جمال جنسی جذبے نے پیدا کیا ہے ۔ نر اور مادہ میں جنسی کشش کی شدید ضرورت تھی اس لیے فطرت جانوروں میں اس غرض کو پورا کرنے کے لیے جمال پیدا کرتی تھی ۔ یہ نظریہ ڈارون کے نظریہ ارتقا میں بھی ملتا ہے اور اس کی نہایت ترقی یافتہ صورت فرائڈ کی نفسیات ہے ۔ جس نے انسانی تہذیب و تمدن ، مذاہب اور فنون لطیفہ ، تمام کا ماخذ جنسی شہوت ہی کو قرار دیا ہے ، جو ان تمام مظاہر میں ظہور پذیر ہوتی ہے ۔ فرائڈ کے پاس ہر مظہر حیات

یہاں تک پہنچی کہ ایک رفیع الشان عمارت میں چھت سے جھاڑ آویزاں تھے جن سے لگتے ہوئے بلور کے ٹکڑے جنبش ہوا سے ٹکرا ٹکرا کر دلاویز آواز پیدا کرتے تھے۔ ایک ملا وہاں موجود تھے، وہ لپک کر اس نغمہ زا جھاڑ کی طرف گئے اور اسے دونوں ہاتھوں سے ساکن کرنے کی کوشش کی تا کہ اس نغمے سے ان کی سمع خراشی اور دل خراشی نہ ہو۔ ایک اسی قسم کی محفل عروسی میں سے موسیقی شروع ہوتے ہی ایک شیخ الشیوخ جو ایک بڑی یونیورسٹی میں دینیات کے پروفیسر تھے، میزار ہو کر فرار ہو گئے۔ اسی یونیورسٹی کے شعبہ دینیات کے ایک اور پروفیسر جو جید عالم دین ہونے کے باوجود ذوق جمال سے معراندہ تھے، وہ وہیں بیٹھے رہے۔ میں نے دریافت کیا کہ مفتی صاحب آپ کو موسیقی سے گریز نہیں؟ اس کے حلال یا حرام ہونے کے متعلق آپ کا کیا فتویٰ ہے؟ ان کا نام بھی عبداللطیف تھا اور انہوں نے جواب بھی نہایت لطیف دیا کہ بھائی موسیقی اگر سریلی ہو تو حلال ہے اور اگر بے سری ہو تو حرام ہے۔

سوال یہ ہے کہ مسلمانوں کے علمائے ظاہر میں فنون لطیفہ سے یہ بے تعلقی کیوں پیدا ہوئی؟ اس کا جواب کچھ مشکل نہیں۔ جواب کا پہلا حصہ یہ ہے کہ موسیقی ایک قسم کی نہیں ہوتی اور اس کا ذوق رکھنے والے انسان بھی ایک قسم کے نہیں ہیں۔ موسیقی جذبات انگیز چیز ہے۔ ہر قسم کے جذبات موسیقی کے ذریعے سے ابھارے جاسکتے ہیں۔ دنیا میں اکثر عشرت پسندوں نے اس کو ادنیٰ جذبات کی انگیخت کے لیے ہی استعمال کیا ہے۔ ایک چیز جس کا نہایت عمدہ استعمال بھی ممکن تھا، زیادہ تر شہوانی جذبات کا آلہ بن گئی۔ ادنیٰ انسانوں کی صحبت نے موسیقی کو غذائے روح بنانے کی بجائے غذائے شہوت بنا دیا۔ پرہیزگاروں کا ایسی صحبتوں سے اجتناب لازمی ہو گیا مگر صوفیہ نے جب اس کو روحانیت میں استعمال کیا تو نوائے روح کی دمساز بن گئی۔ اخوان الشیاطین کے سازوں میں شیطان مضراب زن تھا، مگر خدا مست انسانوں کو چنگ و رباب میں سے آواز دوست سنائی دینے لگی۔ مولانا روم کا رباب کے متعلق مشہور شعر ہے :

خشک تار و خشک چوب و خشک پوست

از کجا می آید بس آواز دوست

کسی اور کا صوفیانہ شعر ہے :

کسانیکہ یزداں پرستی کنند

بر آواز دولاب مستی کنند

اقبال کہتا ہے :

مہجور جہاں حور نے نالہ بہ رہا ب اندر

اکثر علماء اسلام کی فنون لطیفہ سے گریز کی دوسری وجہ یہ تھی کہ ان کی منظر طلوع اسلام کے دور پر تھی ۔ اس دور تک عربوں کا یہ حال تھا کہ فنون لطیفہ میں سے ان کے ہاں نہ مصوری تھی اور نہ حسین و جمیل صنم تراشی ۔ لات و عزیٰ ، ہبل اور دیگر دیوتاؤں کے بت یونانیوں کے بتوں کی طرح جمیل نہ تھے ۔ نہایت بھدے قسم کی سنگ تراشی تھی ۔ اور یہ تمام فن جو ابھی لطیف ہونے کی بجائے زیادہ تر کثیف ہی تھا ، ان کے مشرکانہ عقائد کا مظہر تھا ۔ وہاں مصوری یا صنم تراشی نے مشرکانہ مذہب سے الگ ہو کر کوئی مستقل حیثیت اختیار نہ کی تھی ۔ مصوری اور بت تراشی کا مشرکانہ مذہب سے ایسا گہرا رابطہ تھا کہ ان دونوں کا الگ کرنا محال تھا ۔ اسی وجہ سے توحید کی تلقین کرنے والے انبیاء بنی اسرائیل نے جانداروں کی صورتیں بنانا حرام کر دیا تھا ، کیوں کہ بنی اسرائیل کے گردا گرد بڑے زور کی صنم تراشی اور دیوتا پرستی تھی ۔ اس کا قلع قمع اسی طرح ہو سکتا تھا کہ صورت گری کو قیا جائے ۔ حضرت سلیمانؑ کو شاید اپنے زمانے میں یہ خطرہ اس شدت کے ساتھ محسوس نہ ہوا اس لیے انھوں نے تماشیل بنوانے سے پرہیز نہ کیا ، جس کا ذکر قرآن مجید میں بھی ہے ۔ دور حاضر میں جب کہ فنون لطیفہ بہت حد تک مشرکانہ عقائد سے آزاد ہو گئے ہیں انسانی فطرت اور اس کی آرزوؤں کے مختلف پہلوؤں کو ظاہر کرنا چاہتے ہیں ، فنون لطیفہ کے متعلق مہذب قوموں کا زاویہ نگاہ بدل گیا ہے ۔ لیکن آرٹ کے اندر غیر معمولی قوت اظہار کے ساتھ ساتھ ایک یہ آفت لگی رہتی ہے کہ ایک خطرے سے اس کو نجات ہوتی ہے تو کوئی دوسری قسم کا خطرہ لاحق ہو جاتا ہے ، مگر یہ کیفیت مذہب کی بھی ہے کہ وقتاً فوقتاً انبیاء اور صلحا و مجددین اس کو آلائشوں سے پاک کر کے خالص بناتے ہیں ، لیکن کچھ زیادہ عرصہ گزرنے نہیں پاتا کہ مذہب کے اندر مخرب حیات عناصر دین کا روپ دہار کر ظاہر ہونے لگتے ہیں ۔ جس طرح ادیان کی اس مسالہ تخریب سے یہ لازم نہیں آتا کہ انسان مذہب کو یکسر ترک کر دے ، کیوں کہ حقیقی زندگی کے تمام سرچشمے بھی صحیح دینی عقائد ہی کے اندر ہیں ، اسی طرح فنون لطیفہ سے بھی انسانیت قطع تعلق نہیں کر سکتی ۔ کیوں کہ فنون لطیفہ حسن و عشق کے بہترین مظاہر اور اخلاق عالیہ کے مؤثر عوامل بھی اپنے اندر رکھتے ہیں ۔ ہر زمانے کا مصلح اعظم ، خواہ وہ سقراط و افلاطون کی طرح حکیم ہو یا انبیاء کی طرح گہرے روحانی وجدان سے بہرہ اندوز ، اپنے زمانے کے فنون لطیفہ پر منظر ڈال کر دیکھتا ہے کہ آیا فن لطیف روح کی پرورش کر رہا ہے یا قلب و منظر کے لیے سامان موت ہے ۔ یونانی علوم عقلیہ کے علاوہ فنون لطیفہ کے بھی بڑے ماہر تھے ۔ لیکن سقراط کے زمانے میں ان کے

فنون لطیفہ میں بھی ایسی باتیں پیدا ہو گئی تھیں کہ سقراط و افلاطون نے ”جمہوریہ“ میں جو ایک نصب العینی مملکت اور معاشرت کا خاکہ تجویز کیا اس میں سے شعراً کو خارج کر دینے کا فیصلہ کیا ، کیوں کہ ان کے نزدیک شعراً کی شاعری حکمت کش ہو گئی تھی ۔ ہومر کی شاعری یونانیوں کے ہاں فن لطیف کا ایک شاہکار تھی ، لیکن اس کے اندر بھی صنمیات سموئی ہوئی تھی ۔ اس میں جن دیوتاؤں کا ذکر تھا ان میں سے بعض معمولی انسانی شریفانہ اخلاق سے بھی عاری تھے ۔ بعض دیوتا چور اور رہزن تھے اور بعض بے پناہ قسم کے زانی ۔ لیکن ہومر کے ہاں اچھی باتیں بھی ملتی تھیں ، اس لیے سقراط و افلاطون نے یہ تجویز کیا کہ ہومر کے فقط منتخب حصے بچوں کو پڑھائے جائیں اور بد اخلاق دیوتاؤں سے ان کو آشنا نہ کیا جائے ۔ حالی کے زمانے تک مسلمانوں کی شاعری کا یہ حال تھا اس کے متعلق مسدس میں ان کے اشعار سقراط و افلاطون سے بھی زیادہ غصے سے لہریں ہیں :

یہ شعر و قصائد کا ناپاک دفتر
عفونت میں سنڈاس سے ہے جو بدتر

*

عبث جھوٹ - بکنا - اگر ناروا ہے
تو وہ محکمہ جس کا قاضی خدا ہے
گنہگار واں پھوٹ جائیں گے سارے
جہنم کو بھر دیں گے شاعر ہمارے

دیکھیے حالی خود شاعر ہے اور شرعی میں شاعروں کی مذمت کر رہا ہے ۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ شعر کی اصلاح چاہتا ہے ۔ اسے مطلقاً حرام کرنا نہیں چاہتا ۔ اسی غرض سے اس نے شعر و شاعری پر ایک بلیغ اور محققانہ مقدمہ لکھا اور خود سید احمد خاں علیہ الرحمۃ کے زیر اثر اپنی شاعری کا رخ بدل دیا ۔ اچھی شاعری دین و اخلاق کی بھی ایسی خدمت گزار ہو سکتی ہے کہ سید صاحب نے مسدس حالی کی نسبت فرمایا کہ یہ میری تحریک سے لکھی گئی اور یہ ایسا نادر کارنامہ ہے کہ خدا نے روز قیامت میں اگر مجھ سے پوچھا کہ دنیا سے تو عمل صالح کا کیا تحفہ ہمارے لیے لایا تو یہ عرض کروں گا کہ میرا سب سے بڑا کر قابل انعام و اجر عمل یہ ہے کہ میں نے حالی سے مسدس لکسوا یا ۔

حالی حیات ، نیز شاعری میں اقبال کا پیش رو ہے اور اس کا بھی امکان ہے کہ اگر حالی نے شاعری کا رخ نہ بدل دیا ہوتا تو شاید اقبال کا بھی ظہور نہ ہوتا ۔ اقبال میں حالی کا درد ملت موجود ہے ، مگر اس کی حکیمانہ منظر حالی سے بہت زیادہ وسیع اور گہری ہے ۔ غالب کی حکمت پسندی اور پرواز تخیل بھی اقبال کے اندر ترقی یافتہ صورت میں موجود ہے ۔ غالب نے فیضان الہی کا

اپنے کلام میں ہر جگہ استعمال نہیں کیا وہ بہت کچھ قدیم انخطاطی روایات کا شکار رہا۔ لیکن اقبال کے ہاں تفکر و تاثر غلط روایات کے خس و خاشاک سے پاک ہو گئے۔

اقبال بھی ایک مصلح و مبلغ شاعر ہے اور چونکہ فن لطیف کی مابیت، اس کے حسن و قبح، اس کے صحیح اور غلط استعمال سے خوب واقف ہے اس لیے فنون لطیفہ پر اس کی تنقید بہت حکمت آموز اور اصلاح کوش ہے۔ اقبال کا زاویہ نگاہ دینی ہے، اس لیے وہ ضروری سمجھتا ہے کہ وہ دین اور فنون لطیفہ کے باہمی ربط کو واضح کرے۔ ضرب کلیم میں چار اشعار کی ایک منظم کا عنوان دین و ہنر ہے :

سرود و شعر و سیاست کتاب و دین و ہنر
گہر میں ان کی گرہ میں تمام یک دانہ
ضمیر بندہ خاکی سے ہے نمود ان کی
بلند تر ہے ستاروں سے ان کا کاشانہ
اگر خودی کی حفاظت کریں تو حیات
نہ کر سکیں تو سراپا فنون و افسانہ
ہوئی ہے زیر فلک امتوں کی رسوائی
خودی سے جب ادب و دین ہوئے میں بیگانہ

اقبال کے پاس زندگی کے ہر شعبے اور ہر شغل کو جانچنے کا ایک ہی معیار ہے۔ اس کے پاس نفس انسانی کی مابیت اور اس کے ممکنات کا ایک تصور ہے جس کی وضاحت کے لیے اس نے کم و بیش ہزار اشعار کہے ہیں۔ انسان کی خودی ایک لطیفہ انلی ہے، وہ صفات الہیہ سے بہرہ اندوز ہو سکتی ہے ”تخلقوا باخلاق اللہ“ کی تعلیم اسی خودی کی بیداری اور استواری کی تلقین ہے۔ انسان کی خودی میں تسخیر النفس و آفاق کی لامتناہی قوتیں مضمر ہیں اور مقصود حیات ان مضمرات کو معرض وجود میں لانا ہے۔ اس کے ارتقا کی کوئی انتہا نہیں۔ یہی مقصود حیات خیر و شر کا بھی پیمانہ ہے۔ انسان نے اپنے ارتقا میں جو کچھ پیدا کیا ہے اس کا اصلی مقصد خودی کی ترقی ہی تھی۔ ادیان کا ظہور بھی اسی سے ہوا۔ تمام علوم و فنون اسی سے پیدا ہوئے۔ سیاست اور معاشرت کے تمام ادارے اسی سے ظہور میں آئے۔ انسان کبھی بھٹکا بھی تو اسی کوشش میں غلط روی سے بھٹکا، لیکن ہمیشہ گر کر سنبھلتا رہا۔ کبھی کبھی خودی کی غلط روی اس کو خود کشی کی طرف بھی لے آتی ہے اگرچہ وہ اس خود کشی کو بھی اپنی خودی ہی کا مظہر سمجھ لیتا ہے۔ انسان کے تمام مشاغل، تمام تصورات اور تمام اداروں کی تہ میں خودی کا لعل بے بہا پوشیدہ ہے۔

اسی گوہر کے متعلق اقبال کا ایک شعر ہے :

گوہر کو مشت خاک میں رہنا پسند ہے

بندش اگرچہ سست ہے مضمون بلند ہے

مندرجہ صدر چار اشعار میں اقبال نے فنون لطیفہ کے ساتھ انسان کے تمام دیگر مشاغل کو بھی شامل کر کے سب کے متعلق ایک ہی مختصر فتویٰ دیا ہے کہ اگر ان سے انسان کے نفس کی تمام قوتوں میں اضافہ ہو تو یہ سب عین حیات ہیں ۔ اور ادب ، دین و سیاست اگر انسان کو تخریب اور پستی کی طرف لائیں تو سب ڈھکوسلا رہ جاتے ہیں اور امتیں اس سے ذلیل و خوار ہو جاتی ہیں ۔

اسی نظم کے ساتھ ایک دوسری نظم ”تخلیق“ پر ہے جس کا موضوع بھی یہی ہے کہ افکار تازہ سے جہان نو پیدا ہوتا ہے اور جب فن و ادب میں تازہ آفرینی نہ رہے اور لوگ اگلے ہوئے نوالوں ہی کو بار بار مٹکنا اور چباننا شروع کریں تو سمجھ لیجیے کہ خودی پر موت وارد ہوگئی ۔ مشرق کے دین اور فن دونوں میں اقبال کو زندگی کے آثار نظر نہیں آتے :

خودی کی موت سے مشرق کی سر زمینوں میں

ہوا نہ کوئی خدائی کا رازداں پیدا

آگے چل کر ہم اقبال کے کئی اشعار اس موضوع پر مشتمل پیش کریں گے کہ فن براے فن ایک بے ہودہ نظریہ ہے ۔ علامہ نہ علم براے علم کے قاتل تھے اور نہ فن براے فن کے ۔ کوئی مسجد بھی اگر نفاق کی خاطر بنائی جائے تو وہ بتقلید اسوۂ رسول صلعم قابلِ انہدام ہے ۔ فرانسیسیوں نے پیرس میں ایک مسجد بنائی جس کے لیے کچھ رقم شمالی افریقہ کی مسلمان رعایا سے حاصل کی گئی تھی اور کچھ رقم کا اضافہ حکومت نے کیا ہو گا ۔ راقم الحروف کو اس مسجد کے دیکھنے کا اتفاق ہوا ہے ۔ فرانسیسیوں کا جو سلوک مسلمانوں سے ہے وہ دنیا کو معلوم ہے ۔ یہ آزادی و برادری کے علم برادر مسلمانوں کو مغلوب اور مفتوح بنانے پر تلے ہوئے ہیں ۔ ریاکاری سے اپنی ملوکیت کی استواری کے لیے انہوں نے یہ مسجد بنائی تاکہ مسلمان انہیں اپنا جہرد سمجھیں ۔ اس مسجد کی بنا نفاق اور ریا تھی ، اس لیے اس کی صناعی کے باوجود اس کا احساس مسلمان کو روح فرسا محسوس ہوتا ہے ۔ خاکسار کی طبیعت پر بھی یہی اثر ہوا ۔ اقبال کی روح کو بھی اس سے ٹھیس لگی ۔ اس اثر کو بیان کرتے ہوئے وہ ہنر کے متعلق ایک بصیرت افروز بات بھی کہہ گئے ہیں کہ محض کمال ہنر کوئی چیز نہیں جب تک کہ وہ خلوص کی پیداوار نہ ہو :

مری نگاہ کمال ہنر کو کیا دیکھے

کہ حق سے یہ حرم مغربی ہے بیگانہ

حرم نہیں ہے، فرنگی کرشمہ بازوں نے
 تن حرم میں چھپا دی ہے روح بت خانہ
 یہ بت کدہ انہیں غلت گروں کی ہے تعمیر
 دمشق ہاتھ سے جن کے ہوا ہے ویرانہ

اس کے مقابلے میں مسجد ”قوت الاسلام“ پر ضرب کلیم میں چند اشعار اور ”مسجد قرطبہ“
 پر اقبال کی وہ لاجواب تاثر خیز اور حیرت انگیز نظم پڑھیے جس کے متعلق ایک صاحب نے، جو
 فنون لطیفہ کی تنقید میں کچھ درک رکھتے ہیں، لیکن خداے مسجود و سجد کے متعلق مائل بہ الحاد
 ہیں، ایک روز مجھ سے کہا کہ مسجد قرطبہ پر اقبال کی نظم فن شعر کا ایک شاہکار ہے۔ یہ صاحب
 فن کی بحیثیت فن داد دے رہے تھے۔

اقبال مسجد قوت الاسلام کو یا مسجد قرطبہ کو محض فن کی نظر سے نہیں دیکھ رہا بلکہ یہ محسوس
 کر رہا ہے کہ یہ تعمیریں قوت حیات کے مظاہر ہیں۔ اور اصلی فن وہی ہے جو زندگی کا مظہر ہو،
 زندگی کے انفعالی اور انتقادی یا س آفرین پہلوؤں کا نہیں، بلکہ اس کی فعل قوتوں کا، جو ارتقائی
 اور انتقادی ہیں۔ مسجد قرطبہ نے اقبال کے دل میں جو تاثرات اور افکار پیدا کیے لازم تھا کہ ان
 کے اظہار کے لیے اقبال اپنا نظریہ فن بھی اس ضمن میں بیان کر دے کیوں کہ مسجد قرطبہ فن
 تعمیر کا ایک عظیم الشان نمونہ ہے۔ فن لطیف کے متعلق حکما کے جو بلند پایہ نظریات ہیں ان
 میں سے ایک نظریہ یہ بھی ہے کہ فن لطیف آنی کو جاودانی بنا دیتا ہے اور وسیعہ زمان سے جہانک
 کر انسان لازمانی حقائق سے روشناس ہوتا ہے۔ ایک اچھے شاعر میں بھی یہ بات ہوتی ہے :

مشو منکر کہ در اشعار لیس قوم

وہائے شاعری چیزے دگر ہست

یہ چیزے دگر انہیں حقائق کا ادراک ہے جو سردی ہیں۔ زمانی و مکانی نہیں بلکہ الوہیت مطلقہ
 کا ہر تو ہیں۔ اہل دل کے لیے روحانی موسیقی میں بھی یہی صداہیت ہوتی ہے کہ نفس کو ہستی
 کے باطن میں غوطہ دے کر اس حقیقت مطلقہ سے براہ راست ہم آغوش کرتی ہے جس کو اگر
 الفاظ میں بیان کیا جائے تو بعض کوتاہ بین گمراہ ہو جائیں اور عالم کے تمام لوگوں کا زاویہ محاذ الٹ
 پلٹ ہو جائے :

سر پنہان است اندر زیر و بم

فاش اگر گویم جہاں برہم زخم

بعض تصویروں میں بھی یہ اثر ہوتا ہے کہ ان کو دیکھ کر صورت پرستی کی بجائے انسان کسی اور

عالم میں گم ہو جاتا ہے اور تصویر حقیقت مطلقہ کی طرف محض ایک اشارے کا کام دیتی ہے ۔
عالم رنگ و بو اور جہان آب و گل میں تصویر ، مصور اور معمار سے زیادہ پائدار ہوتی ہے لیکن کمال
پائداری کے باوجود آخر کار زمانہ اس کو فنا کر دیتا ہے ۔ فن لطیف کی جاودانی اس کے مظاہر میں
نہیں بلکہ اس تاثیر میں ہے جو انسان کو زمان و مکان اور حوادث کے عالم سے ماوریٰ لے جاتی
ہے ۔ اقبال پہلے یہ کہتا ہے کہ :

آنی و فانی تمام معجزہ ہاے ہنر

کار جہاں بے ثبات کار جہاں بے ثبات

انسانی تاریخ میں بڑے بڑے عظیم الشان معجزہ ہاے ہنر مرور ایام سے ناپید ہو گئے ۔
کہیں کھنڈر باقی ہیں اور کہیں نشان بھی نہیں ملتا ، لیکن فلاسفہ فن لطیف نے فن کی خوبی اور
کمال کو جانچنے کے لیے ایک یہ معیار بھی قائم کیا ہے کہ فن جس قدر حقیقی مظہر حیات ہوتا ہے
اسی قدر اس کو ثبات حاصل ہوتا ہے ۔ ہندوستان میں مسلمانوں نے ہزار ہا تعمیر کے اعلیٰ نمونے
پیدا کیے ، اب ان میں سے خال خال ہی دکھائی دیتے ہیں ، لیکن سارا جہان تاج محل کو دیکھنے آتا
ہے اور اسے معجزہ فن سمجھتا ہے ۔ مادی اور زمانی حیثیت سے لازوال وہ بھی نہیں ، لیکن مقابلتاً
اس میں ثبات زیادہ ہے ۔ دنیا میں ہزار ہا شعرا پیدا ہوئے جن کا اب نہ کوئی نام جانتا ہے اور نہ
ان کے کلام کا نمونہ ملتا ہے لیکن ہومر ، حافظ ، سعدی ، شیکسپیر ، گوٹے پر زمانے کی دستبرد کا
کوئی اثر نہیں ۔ اس ثبات میں مطلقیت اور ابدیت کا پر تو ہے ۔ اقبال کے نزدیک اعجاز فن
کے یہ نمونے ان مردان خدا کی خدائی کا نتیجہ ہیں ، جن کے باطن میں زندگی کا وہ سرچشمہ تھا جسے
اقبال عشق کہتا ہے ۔ عشق کو موت نہیں اس لیے وہ اپنے زمانی و مکانی مظاہر کو بھی ثبات بخشنے
کی کوشش کرتا ہے ۔

ہے مگر اس نقش میں رنگ ثبات دوام

جس کو کیا ہو : کسی مرد خدا نے تمام

مرد خدا کا عمل عشق سے صاحب فروغ

عشق ہے اصل حیات موت ہے اس پر جرام

عشق کی بدولت جو اعجاز حسن پیدا ہوتا ہے اس کی بقا میں فطرت کس قدر کوشاں ہے ،
اس کا ثبوت اس سے مل سکتا ہے کہ پھول جو پروردگار حسن و عشق کے رسول ہیں ، چند روز
اپنی بہار دکھا کر مرجھا کر خاک ہو جاتے ہیں ، لیکن ان کے مصادر حیات تنہم فنا نہیں ہوتے ۔
”روئے گل سیر نہ دیدیم و بہار آخر شد“ کا تسکین بخش جواب فطرت کے پاس یہ ہے کہ اگلی بہار

میں ایک مرجھانے ہوئے پھول کے بیج اپنی قسم کے سو پھول پیدا کر دیتے ہیں۔ فطرت بھی اپنے فن لطیف کے مشاہیر کو ثبات بخشی ہے لیکن یہ انداز ثبات ایک خاص نوعیت کا ہے۔ اقبال نے کیا خوب کہا ہے کہ معجزہ فن کی نمود زندگی کی باطنی بے تابیوں کا اظہار ہے۔ خون جگر سے نمود کے یہی معنی ہیں۔ مرزا غالب کا بھی یہی نظریہ تھا کہ اچھا شعر محض مناعی سے پیدا نہیں ہوتا بلکہ قلب و جگر کے سوز و گداز کا نتیجہ ہوتا ہے :

حسن فروغ شمع سخن دور ہے اسد

پہلے دل گداختہ پیدا کرے کوئی

غالب ایک وولہ انگیز اور بصیرت افروز غزل کے مقطع میں آفرینش شعر کی نفسیات کو بیان کرتا ہے :

بینی ام از گداز دل در جگر آتشی چو سیل

غالب اگر دم سخن رہ بضمیر من بری

اگر ایسے اشعار کہتے ہوں میرے بطن پر ہکا بکا ڈال سکو تو تمہیں نظر آئے کہ گداز دل سے آتش سیل جگر کی طرف بہ رہی ہے۔ عفی نے بھی اسی کیفیت کو بیان کیا ہے :

بحفظ گریہ مشغولم اگر بینی درونم را

ز دل تا پردہ چشم دو شاخ ارغوان بینی

اقبال نے کمال فن سے تمام فنون لطیفہ کی حقیقت کو دو شعروں میں سمیٹ لیا ہے :

رنگ ہو یا خشت و سنگ ، چنگ ہو یا حرف و صوت

معجزہ فن کی ہے خون جگر سے نمود

قطرہ خون جگر سل کو بناتا ہے دل

خون جگر سے صدا سوز و سرور و سرود

مصورى ، سنگ تراشى ، تاشیل سازی ، موسیقی ، شاعری سب کو یہاں کس حسن اختصار سے جمع کیا ہے :

”قطرہ خون جگر سل کو بناتا ہے دل“

ایسا بیغ مصرع ہے جس کا کوئی جواب نہیں ہو سکتا۔ فطرت خارجی ہو یا فن لطیف اس میں یا جدال پیدا جاتا ہے یا جہل۔ بے پایاں سمندر اور فنک بوس سلسلہ کہسار میں جدال طبیعت کو متاثر کرتا ہے اور ایک نازک پھول جدل کا نہیں بلکہ جہال کا مظہر ہوتا ہے۔ بعض تعمیریں ایسی ہیں جن میں جہال کو جہال سے ہم آغوش کرنے کی کامیاب کوشش کی گئی ہے۔ تاج محل کی تعمیر میں بری

وسعت اور رفعت ہے ، لیکن فن کار کا کمال یہ تھا کہ اس نے جلال کو جمال میں چھپا دیا ہے اور پوری تعمیر ایک خوش نما ، لطیف اور ہلکی پھلکی چیز معلوم ہوتی ہے کہ اس کو شیشے کے ایک فانوس کے اندر ہونا چاہیے ۔ صفات الہیہ میں بھی ایک پہلو جمال کا ہے ، دوسرا پہلو جہاں کا ۔ قہاری ، جباری اور جبروت جلال کے مظاہر ہیں اور مخلوق سے محبت اور اس پر رحمت از روئے قرآن تمام موجودات پر محیط ہے ، جمال ایزدی کا اظہار ہیں ۔ خدا کی ذات میں جلال و جمال کی صفات میں کوئی تضاد نہیں ۔ اسی طرح فن کار کمال یہ ہے کہ اس میں بھی یہ دونوں پہلو اس طرح ایک دوسرے میں سمونے ہوں کہ ان کا ظاہری تضاد یک وحدت میں رفع ہو جائے ۔ مسجد قطبہ میں اقبال کو یہی اعجاز فن نظر آیا :

میرا جلال و جمال مرد خدا کی دلیں
وہ بھی جلیل و جمیل تو بھی جلیل و جمیل

یہاں پر یہ بات کہنا بے جا نہ ہو گا کہ خود اقبال کے بہترین کلام میں یہ خوبی موجود ہے ۔ بعض نقادوں کا خیال ہے کہ اقبال کے کلام میں جلال و جمال پر غالب ہے ۔ یہ غلط خیال اس لیے پیدا ہوا کہ اقبال نے خود کہیں کہیں ہوش بیان میں جہاں کو جمال پر غالب کر دیا ہے اور جمال کی حیثیت وہاں ثانوی دکنائی دیتی ہے :

مرے لیے ہے فقط زور حیدری کافی
ترے نصیب فلاطوں کی تیزی اور اک
مری نظر میں یہی ہے جمالِ نسیانی
کہ سر بسجود ہیں قوت کے سامنے افلاک
نہ ہو جلال تو حسن و جمال بے تاثیر
نرا نفس ہے اگر نغمہ ہو نہ آتش ناک
مجھے سزا کے لیے بھی نہیں قبول وہ آگ
کہ جس کا شعلہ نہ ہو تند و سرکش و بیباک

*

گفتند جہان ما آیا بتو می سازد
منستم کہ نمی سازد گفتند کہ برہم زن

*

چوں پختہ شوی خود را بر سستت جہم زن

*

خاک میں تجھ کو مقدر نے ملایا ہے اگر
تو عصا افتاد سے پیدا مثال دانہ کر

*

باغبان زور کلام آزمود
مصرعے کا رید و شمشیرے درود

اس جدالی جذبی کے سیکڑوں اشعار، قبیل کے کلام میں ملتے ہیں اور یہ اس کے منظریہ حیات کی ایک امتیازی خصوصیت ہے۔ لیکن کون صاحب ذوق سلیم کہہ سکتا ہے اس کے منظریے اور پیرایہ بیان میں جمال نہیں۔ وہ بعض وقت ایک ہی شعر میں جدال و جمال دونوں کی کچی تفتین کرتا ہے۔ رزم حیات کے لیے ہیں کہسار ہو جا، لیکن بزم میں جوے خیابان کی طح نرم رو ہو :

رزم دم گفتگو گرم دم جستجو
رزم ہو یا بزم ہو پاک دل و پاکباز

*

اسی نگاہ میں ہے قاہری و جباری
اسی نگاہ میں ہے دلبری و رعنائی

اس کے ہاں شہسوار کی صفت غارت گری اور چٹلیز خانی نہیں۔ شہسوار کو ہمت و قوت کے ساتھ ساتھ خلق عظیم کا بھی مالک ہونا چاہیے جو ایک جمالی صفت ہے :

آہ وہ مردان حق ! وہ عربی شہسوار
حامل خلق عظیم صاحب صدق و یقین

اس مضمون کے بے شمار اشعار آپ کو، قبیل کے کلام میں ملیں گے جہاں وہ جمال و جدال کی ہم تنگی کو زندگی کا نصب العین قرار دیتا ہے۔ جدال اگر بے جمال ہو جائے تو اس میں بیس کی صفت پیدا ہو جاتی ہے جس طرح نیر کی اگر خلق سے معرا ہو جائے تو وہ شیطان کی حلیہ گری رہ جاتی ہے :

نیر کی ز ابلیس و عشق از آدم است

رفتہ رفتہ مسلمانوں کے ادبیات میں ذوق جمال زیادہ تر انفعالی ہو گیا تھا جس سے ایک ادبی قسم کی لذت پیدا ہوتی ہے۔ اس کے خلاف رو عمل لازمی تھا تاکہ جدل اور ہستی فعال کے پہلو کو نمایاں کیا جائے۔ ان خطاط کی وجہ سے قرآن میں بھی مسلمانوں کو تنقید کا وہ مفہوم نظر آیا جس سے انسان کا اختیار اور اس کی جدوجہد نفس کا دھوکا بن جاتی ہے۔ یہ عقیدہ کہ زاہد کا زہد اور عاصی کا

گناہ سب ازل سے مقدر ہے اور انسان کو تن بہ تقدیر عجز اختیار کرنا چاہیے۔ اشاعرہ کا علم الکلام، صوفیہ کی وحدت وجود، حکما کی جبر پرستی سب انسان کو بے بس کرنے میں متحد ہو گئے۔ صوفیہ میں فقط عارف رومی نے اس کے خلاف جہاد کیا اور زمانہ حال میں اقبال نے مسلمانوں کو قرآنی تقدیر کا مفہوم بتایا۔ مسلمانوں کی ادبیات میں غلط نظریہ حیات کی بدولت عجز اور قناعت اور رضا و تسلیم کی تعلیم ہاتھ پاؤں توڑ کر بیٹھنے کی تلقین ہو گئی۔ اقبال اس قسم کے مذہب اور اس قسم کے ادب کو انحطاط کی پیداوار سمجھتا ہے :

اسی قرآن میں ہے اب ترک جہاں کی تعلیم
جس نے مومن کو بنایا مد و پروس کا امیر
”تن بہ تقدیر“ ہے آج ان کے عمل کا انداز
تھی نہاں جن کے ارادوں میں خدا کی تقدیر
تھا جو ناخوب بتدریج وہی خوب ہوا
کہ غلامی میں بدل جاتا ہے قوموں کا ضمیر

فن لطیف کا ایک شعبہ ڈراما بھی ہے جس کے لیے تھیٹر قائم کیے جاتے ہیں۔ ہر ڈرامے میں مختلف کردار ہوتے ہیں اور اداکار ان کرداروں کو اس طرح اپنی شخصیت میں سموتے ہیں کہ اگر شیطان کا پارٹ ادا کر رہے ہیں تو مجسم ابلیس نظر آئیں۔ اچھے صاحب کمال اداکار وہ شمار ہوتے ہیں جو نہایت کامیابی سے اپنی شخصیت کسی دوسرے کردار کی عقلی میں ہنگامی طور پر منتقل کر دیں۔ اس کمال آفرینی کا رفتہ رفتہ یہ نتیجہ ہوتا ہے کہ اداکار اپنی خو کو کھو بیٹھتا ہے۔ اچھا ڈراما دیکھنے والوں کو نفسی اور اخلاقی فوائد بھی حاصل ہوتے ہیں، لیکن اداکار کی نفسیات خطرے میں پڑ جاتی ہے۔ مغرب میں بھی بعض نقادان فن نے اس تخریب کا اقرار کیا ہے :

حریم تیرا خودی غیر کی معاذ اللہ
دوبارہ زندہ نہ کر کاروبارِ لات و منات
یہی کمال ہے ٹھیل کا کہ تو نہ رہے !
رہا نہ تو تو نہ سوز خودی نہ ساز حیات

مغربی تہذیب میں ڈرامے کا رواج بہت عام ہے۔ بعض ڈرامے اصلاح معاشرت کی خاطر لکھے جاتے ہیں، جیسے برناڈشا کے ڈرامے اور بعض محض تفریح و ترفن کے لیے۔ لیکن یہ عجیب بات ہے کہ مغرب میں بھی کوئی سنجیدہ شخص اداکاروں کے اخلاق کا قائل نہیں بلکہ یہ ایک مسند بن گیا ہے کہ اداکاری کے فن کو اخلاقیات سے کوئی واسطہ نہیں۔ ہالی وڈ کے ستاروں کی جو اخلاقی

زندگی ہے وہ عوام و خاص کے نزدیک ایک منحنیہ نیز چیز ہے ۔ ایک طرف تو اداکاروں کو یہ داد ملتی ہے کہ بے پایاں دولت ان کو اجرت میں دی جاتی ہے اور دوسری طرف یہ مشہور ہوتا ہے کہ محاج کے معاملے میں :

از یک بگستی بہ در پیوستی

فارسی شاعر نے تو یوں ہی تفریحاً کہا تھا کہ ہر موسم بہار میں ایک نئی شادی کیا کر ، کیوں کہ پچھلے سال کا کیلنڈر بے کار ہو جاتا ہے :

زن نو کن اسے مرد در ہر بہار

کہ تقویم پائس نیاید بکار

لیکن امریکہ کے مشہور اداکار مرد و زن دوسری بہار کی آمد کا بھی انتظار نہیں کرتے ۔ کیا اقبال کی تنقید غلط ہے کہ خودی میں جو سرور و سوز و ثبات حیات ہے وہ کاملاً تھیل میں ناپید ہو جاتا ہے ؟ یہ درست ہے کہ ڈراما بعض اوقات اصلاح خلق کے لیے لکھا جاتا ہے ، لیکن اس اصلاح کی تھیلی تلقین کرنے والے اپنی زندگی میں کیا مثالیں پیش کرتے ہیں ۔ فن برائے فن کے قائل کہتے ہیں کہ فن لطیف کا کام اصلاح کوشی نہیں ہے اور فن کاروں کو عام اخلاقیات کی کسوٹی پر پرکھنا درست نہیں ۔

اقبال نے ابن ہنر کے عنوان سے جو نظم کہی ہے اس میں بھی اچھے ہنر کو خودی کے احساس کے ساتھ وابستہ کیا ہے ۔ ادبیات میں فکر و ذکر یا دین و دانش کی جو پیکار نظر آتی ہے وہ خودی کے فقدان کی وجہ سے ہے ۔ اگر خودی بیدار ہو تو فکر و ذکر میں کوئی تضاد نہ ہو ۔ یہ چیقلش خودی کا غیاب پیدا کرتی ہے اور خودی کے حضور سے روح پرور شعر و سرود کا عالم پیدا ہوتا ہے ، مگر یہ ہمارے غزل گوؤں کی شاعری اور ہمارے پیشہ ور مطربوں اور حسن فروشوں کا سرود نہیں :

تیری خودی کا غیاب معرکہ ذکر و فکر

تیری خودی کا حضور عالم شعر و سرود

*

گر ہنر میں نہیں تعمیر خودی کا جوہر

وائے صورت گری و شاعری و نائے و سرود !

اقبال رومی کی طرح ”سمع راست“ کا دلدادہ ہے ، لیکن ان معنوں میں سمع راست کہاں ؟ روح انسانی کے جتنے بلند اقدار ہیں وہ پیشہ وروں کی بدولت اپنی روح کو کھو بیٹھتے ہیں ۔

مذہب کو بھی انہیں لوگوں نے خراب کیا جنہوں نے اس کو پیشہ بنا لیا۔ اسلام تو کوئی مذہب پیشہ جماعت پیدا نہ کرنا چاہتا تھا جو برہمنوں کی طرح ملت اسلامیہ پر مسلط ہو جائے، لیکن اب پیشہ ور فقیہ اور ملا کہتے ہیں کہ مذہب کا علم ہمارا اجارہ ہے۔ اسی اجارہ داری نے ہمیشہ روحانیت اور اخلاق حسنہ کو فنا کیا ہے۔ فنون لطیفہ کی بھی یہی حالت ہے کہ پیشہ ور شاعروں نے شاعری کو ہوس پرستی کا سنڈاس اور دروغ بافی کا ایک طومار بنا دیا۔ موسیقی پیشہ بن کر میراثیوں اور ارباب نشاط کے حوالے ہو گئی۔ کرشن کی بانسری اور عارف رومی کی نے، مترب و مغنی کے ساز بن گئے۔ ایک صوفی نے کیا خوب کہا ہے کہ سڑک کے کنارے قرآن کی آیت پڑھ کر بھیک مانگنے والے گداگر کے دل میں اگر قرآن کا ایک حرف بھی اتر جائے تو وہ گداگری کی بجائے دنیا و مافیہا سے مستغنی ہو جائے۔ اقبال کہتا ہے کہ مغنی بھی اگر دل کے رمز سمجھ جائے تو اس کا ہنر کمال کو پہنچ جائے :

جس روز دل کے رمز مغنی سمجھ گیا
سمجھو تمام مرحلہ ہائے ہنر میں طے
آیا کہاں سے نالہ نے میں سرور سے
اصل اس کی نے نواز کا دل ہے کہ چوب نے ؟

اس سے قبل ثبات ہنر کا تذکرہ ہو چکا ہے اور بعض صوفیہ و حکما کا یہ نظریہ بھی بحث میں آچکا ہے کہ ہنر مند انسان اپنی فطرت کو زمانی و مکانی حدود و قیود سے آزاد کرنا چاہتا ہے۔ فن لطیف کے متعلق ایک ادنیٰ قسم کا نظریہ یہ ہے کہ فن لطیف فطرت کی نقالی کا نام ہے۔ یہ خیال ارسطو میں بھی ملتا ہے جو اپنی خشک حکمت کی وجہ سے ذوق جمال سے محروم تھا۔ اسی لیے وہ فن لطیف کا اصلی مقصود نہ پاسکا۔ اس کے ہاں ابدیت اور حقیقت مطلقہ کا پر تو فقط منطقی تصورات میں پایا جاتا ہے۔ اقبال فن لطیف کی ماہیت سے خوب واقف ہے۔ انسان اپنے فنون میں ہمیشہ فطرت کی نقالی نہیں کرتا۔ اگر کوئی ایسا کرتا ہے تو اس کا فن ادنیٰ درجے کا ہوتا ہے۔ فن لطیف کا اصل کام فطرت کی کثافتوں میں لطافت پیدا کرنا ہے اور بقول ورڈزور تھ اس نور کی جھلک دکھانا ہے جو خشکی اور تری میں نظر نہیں آتا مگر روح انسانی کو روشن کرتا ہے۔ انسان کا وظیفہ حیات فطرت کی ترمیم و تزئین ہے : ”تو شب آفریدی چراغ آفریدم“ اسی عقیدے کا اظہار ہے۔ ابرام مصر پر اقبال نے جو اشعار کہے ہیں ان میں بھی اسی خیال کو واضح کیا ہے کہ دیکھو فطرت نے تو ریت کے ٹیلے بنائے جو صحرا کی طوفانی ہواؤں سے ہر روز اپنا مقام بدلتے رہتے ہیں، اسی رگ رواں کے صحرا میں فراعنہ مصر نے وہ ابرام کھڑے کر دیے جو دس

ہزار سال سے حوادث فطرت کا مقابلہ کر رہے ہیں اور اس زمانی مکانی عالم میں ابدیت کے لیے کوشاں ہیں۔ یہ فطرت کا مقابلہ ہے، اس کی نقالی نہیں :

اس دشت جگر، تاب کی خاموش فضا میں
فطرت نے فقط ریت کے ٹیلے کی تعمیر
اہرام کی۔ عظمت سے نگوں سار ہیں افلاک
کس ہاتھ سے کھینچیں ابدیت کی یہ تصویر؟
فطرت کی غلامی سے کر آزاد ہنر کو
صیاد ہیں مردان ہنر مند کہ نچھیر؟

اچھے اہل ہنر ایسا فردوس نظر تعمیر کرتے ہیں جو نہاں خانہ ذات کو چشم تماشا پر فرش کر دیتا ہے۔ ہنر کا کام تو آفرینی ہے۔ پرانے بتوں کو مندروں یا عجائب خانوں میں رکھ کر ان کی پرستش کرنا اور زندگی کا نئی ہنر مندی میں اظہار نہ کرنا اس بات کا ثبوت ہے کہ ہنر کا جنازہ مکمل چکا ہے۔ اس ہنر کے جنازے سے اور رنگ زیب کے سوانح کا ایک مشہور واقعہ یاد آگیا۔ عالمگیر کے زمانے میں سیاست، معاشرت اور ہنر سب زوال پذیر تھے۔ اس کی مسلسل کوشش جی زوال کو نہ روک سکی۔ موسیقی عیاشی کا آلہ بن گئی تھی۔ اس نے ارباب نشاط اور مطبوں پر کچھ قدغن لگائی۔ احتجاج میں انہوں نے مرحوم موسیقی کا ایک جنازہ مکھا اور قلعے کے سامنے سے مائمی جلوس کو گزارا تاکہ بادشاہ کو بھی اطلاع ہو جائے۔ عالمگیر نے دیکھ تو کہا کہ ان سے کہ دو کہ اس کی قبر ذرا بڑی کھودیں تاکہ آسانی سے اس کا حشر نہ ہو سکے۔

ضرب کلیم میں ایک نظم کا عنوان فنون لطیفہ ہے۔ ان اشعار میں تصورات اور نظریات زیادہ تر وہی ہیں جنہیں اقبال نے بالکل رگڑا مگر انداز بیان کی بوقلمونی کے ساتھ بے شمار اشعار میں بیان کیا ہے :

اے اہل نظر ذوق نظر خوب ہے لیکن
جو شے کی حقیقت کو نہ دیکھے وہ نظر کیا

فن لطیف کے متعلق یہ نظریہ بعض بڑے بڑے حکماء فرنگ کے جمالیاتی نظریات کے خدف ہے۔ فائدہ کہتا ہے کہ فن لطیف کا کام دلکش نفسیاتی دھوکا پیدا کرنا ہے۔ شاعری ہو یا مصوری، ڈراما نویسی ہو یا ناول نگاری، ان سب کا مقصود زندگی کے تنہا حقائق سے گریز ہے۔ فرائڈ کے نزدیک حقیقت آشنائی صرف طبیعی اور فرائڈ کی پیدا کردہ نفسیاتی سائنس میں پائی جاتی ہے۔ فقیر انہیں میں حوادث حیات و کائنات کا کوئی مشاہدہ ہوتا ہے۔ سائنس کا کام جذبات

اور تمنوں کی فریب آفرینی سے بچنا ہے۔ مگر اس کے نزدیک دین اور فن لطیف دونوں فرار کے راستے ہیں۔ خدا کے تصور کے غیر حقیقی اور سیمیائی ہونے پر اس نے ایک مستقل کتاب لکھی ہے۔ وہ کہتا ہے دین انسان کی عاجزی اور میکسی کی پیدوار ہے۔ جب حقیقی دنیا میں کوئی سہارا اور جائے پناہ نظر نہیں آتی اور یہاں کوئی ہستی تمام آرزوؤں کو پورا کرنے کی کفیل نہیں ہوتی تو انسان ایک ایسے عالم کا تصور قائم کر لیتا ہے جو مصائب سے پاک ہے اور جہاں اس دنیا کی تمام انصافیوں اور تلخیوں کی تدفی کی توقع ہے۔ جہلا کے لیے تو یہ سارا کچھ مفید ہی معلوم ہوتا ہے لیکن کسی حقیقت پسند کے لیے اس دھوکے میں زندگی بسر کرنا حکمت کے شایان شان نہیں۔ مذہب کے مقابلے میں وہ فنون لطیفہ کی محنت نہیں کرتا۔ ان کے دلکش دھوکوں کو وہ بے ضرر تفریح خیال کرتا ہے۔ فن لطیف کا کام دلاویز مگر موبوم چیزوں کو ہنگامی طور پر موجود بنا دینا ہے۔ اس کے مقابلے میں رسکن یا ورڈزورتھ جیسے مفکر اور شاعر فن لطیف کی بابت یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ یہ درست ہے کہ زندگی کے بہت سے حقائق تلخ ہیں۔ لیکن ان کا علاج دو طرح سے ہو سکتا ہے۔ ایک یہ کہ ہمت اور صبر اور روحانی زاویہ نگاہ سے ان تلخیوں کے نیش کو نوش سے بدلا جائے۔ بروٹک کا نظریہ حیات زیادہ تر یہی ہے۔ لیکن ورڈزورتھ صوفی مزاج شاعر ہے وہ اس حقیقت کو محسوس کرتا ہے کہ زمانی و مکانی عالم سے گریز انسان کو ایک موبوم دنیا میں نہیں لے جاتا۔ فن لطیف دھوکوں سے مسرت آفریں نہیں ہوتا بلکہ نفس انسانی کو ضمیر فطرت سے آشنا کرتا ہے۔ کسی بالغ منظر شاعر کی شاعری میں ”ورائے شاعری چیزے دگر“ جو کچھ ہے وہ حقیقت حیات کا اظہار ہے جو خالی طبیعتی سائنس کے بس کی چیز نہیں۔ اعلیٰ درجے کی شاعری ہو یا روح پرور نغمہ اس میں اس روحانی گروہ کے لیے وہی کچھ ہے جس کے متعلق رومی کہتا ہے :

سر پنہان است اندر زیر و بم

فن لطیف کا کام مسرت آفرینی نہیں۔ اگرچہ روح کو اس سے ایک گہری تسکین حاصل ہوتی ہے۔ فن لطیف میں لذت و الم کا تضاد مٹ جاتا ہے۔ سوز ساز بن جاتا ہے اور درد آفرین نغمے مسرت انگیز ترانوں کے مقابلے میں روح کے تاروں کو زیادہ مرتعش کرتے ہیں۔ یہ محض غم غلط کرنے کا سلمان نہیں :

اگلے وقتوں کے ہیں یہ لوگ انہیں کچھ نہ کہو

جو مے و نغمہ کو اندوہ رہا کہتے ہیں (غالب)

اگر فن لطیفہ کا وظیفہ مسرت آفرینی نہیں تو الم آفرینی بھی اس کا مقصود نہیں۔ زندگی

میں افسردگی اور یاس پیدا کرنے والا ہنر اپنے مقصد میں ناکام ہے۔ جو سوز حیات مقصود ہنر ہے وہ زندگی کے مصائب پر نالہ و فغان کا نام نہیں۔ سوز حیات زندگی کی ماہیت میں داخل ہے، مگر یہ وہ سوز نہیں جو حوادث سے مغلوب ہونے سے پیدا ہوتا ہے۔ محض طبعی حکمت منشاہر کے سطحی روابط سے آگے نہیں بڑھ سکتی اور وجدان حیات کی زبان طبیعیات کی قانونی زبان نہیں۔ استدلالی فلسفہ بھی اگرچہ بعض اوقات سائنس سے آگے بڑھنے کی کوشش کرتا ہے، لیکن وہ بھی طبیعیات میں الجھا رہتا ہے :

وہ عقل جزا پیچ در پیچ نیست

ایک گتھی کو سلجھاؤ تو دو پیچاک اور پیدا ہو جاتے ہیں۔ وجدان حیات کی زبان فن لطیف ہے، جو محض فن نہیں بلکہ حقیقت رس نظر اور عرفانی تاثر کا اظہار ہے۔ یہ محض ذوق نظر سے پیدا نہیں ہوتا اس کا ماخذ وہ کیفیت ہے جسے اقبال خون جگر کہتا ہے۔ انسان کے نفس کی گہرائیوں میں سے مچلی ہوئی بات کبھی شعر بن جاتی ہے، کبھی نغمہ اور کبھی اس کا اظہار رنگ و سنگ کے واسطے سے ہوتا ہے، مگر وہ ضمیر حیات کا انکشاف ہوتا ہے۔ ضمیر حیات میں امید ہی امید ہے یاس نہیں۔ یاس انسان کے لیے بھی کفر ہے اور عام فطرت کے لیے بھی۔ مشرقی شاعری، ہندی بھاشا کے دوہے ہوں یا اردو اور فارسی شاعری کی یاس انگیز غزلیں، اس قسم کا سب ہنر زندگی کے فقدان سے پیدا ہوتا ہے۔ ہر شاعر کی غزل گویا اس کی اپنی زندگی کا مرثیہ ہوتی ہے۔ کربلا کے عظیم الشان مجاہدانہ حوادث کو بھی مسلمانوں نے ماتم میں تبدیل کر دیا، حالانکہ قوم میں اگر زندگی ہوتی تو انہیں واقعات سے انصاف انگیز اور ہمت خیز شاعری پیدا ہو سکتی تھی۔ حالی اور اقبال سے پہلے اردو شاعری کا کمال انیس و دیر کے مرثیوں میں ظاہر ہوا، لیکن یہ زوال کا کمال تھا۔ یہ قول میرا نہیں بلکہ علامہ اقبال کا ہے۔

اقبال کے کلام پر آپ نظر ڈال کر دیکھیے اس میں کہیں مرثیہ منظر نہ آئے گا۔ والدہ مرحومہ کی یاد میں جو ایک طویل اور حکمت و تاثیر سے لبریز نظم کہی ہے اس میں بھی آہ و زاری کہیں نہیں۔ دنیا میں ہر چیز کی بے ثباتی کا ذکر کر کے فوراً اس حقیقت حیات کی طرف اپنا رخ بدلتا ہے جس میں زندگی موت پر غالب آتی رہتی ہے۔ ہمارے غزل گوؤں میں میر تقی بڑا استاد گزرا ہے اور اکثر بڑے بڑے شعرا نے اسے داؤ دی ہے :

نہ ہوا پر نہ ہوا میر کا انداز نصیب

ذوق یاروں نے بہت زور غزل میں مارا

ریختے کے تمہیں استاد نہیں ہو غالب
کہتے ہیں اگلے زمانے میں کوئی میر بھی تھا
میر کے نشتر بہتر ہوں یا ہزار ، سب میں ایک شکست خوردہ اور انفعالی کیفیت ہے :

شام ہی سے بجھا سا رہتا ہے
دل ہوا ہے چراغِ مفلس کا

*

عہدِ جوانی رو رو کاٹا پیری میں لیں آنکھیں موند
یعنی رات بہت تھے جاگے صبح ہوئی آرام کیا
غالب کے ظلمت کدے میں بھی شبِ غم ہی کا جوش ہے ۔ شمع جو دلیلِ سحر ہے وہ بھی
خاموش ہے ۔ اس ظلمت کی وجہ سے دن اور رات یکساں ہو گئے ہیں :
پوں صبح من ز سببی بہ شام مانند است
چہ گویت کہ ز شب چند رفت و تا چند است

مصر حاضر میں فانی بدایونی غزن کا استاد تھا ۔ اس کی تمام شاعری میں حرمان و حسرت و یاس کے
سوا کچھ نہیں ۔ اس کے دوست جوشِ صبحِ آبادی نے اس کے سامنے ایک روز کہا کہ بھائی تمام دنیا
تمہارے لیے ایک امام پاڑا ہے جس کے اندر تم ایک تعزیرِ معلوم ہوتے ہو ۔ ایسے شعرا کے لیے
زندگی کی حقیقت دکھ کے سوا کچھ نہیں ۔ اس شاعری پر ہندی فلسفے اور مذہب کا گہرا اثر ہے جو تمام
زندگی کو ایک سزا یا دھوکا سمجھتا ہے ۔ حکمت اور گیان کا کام راہِ گریز دریافت کرنا ہے جو راہِ عمل
نہیں ، کیوں کہ نیک و بد دونوں اعمال کی بدولت انسان اوگون کے چکر میں سے نہیں نکل سکتا ۔
اقبال جیسے شاعر جب سوزِ حیاتِ ابدی کا ذکر کرتے ہیں تو وہ میر اور فانی کی نالہ کشی نہیں ہوتی ۔
اقبال نے تمام اردو اور فارسی شاعری کا رخ پلٹ دیا اور یہ ایک ایسا عظیم الشان کارنامہ ہے کہ اگر
اس نے حکمت کے اور بیش بہا موتی اپنے کلام میں نہ بھی بکھیرے ہوتے تو بھی یہ اکیلا کارنامہ اپنی
ملت اور نوعِ انسان پر ایک بڑا احسان شمار ہوتا ۔ اچھا ہنر وہ ہے جس سے بقول ٹینیسن
کے قلوب استوار ہوں اور جو قوموں کا رخ انخطط سے عروج کی طرف پلٹ دے ۔ فنونِ لطیفہ کے
عنوان سے جو پانچ اشعار ہیں اسی نظریہ ہنر کا لب لباب پیش کرتے ہیں :

اے اہلِ نظرِ ذوقِ نظرِ خوب ہے لیکن
جو شے کی حقیقت کو نہ دیکھے وہ نظر کیا
مقصود ہنر سوزِ حیاتِ ابدی ہے

یہ ایک نفیس یا دو نفیس مثل شر کیا
 جس سے دل دریا متلاطم نہیں ہوتا
 اے قطرہ نیساں وہ صدف کیا وہ گہر کیا
 شاعر کی نوا ہو کہ مفتی کا نفیس ہو
 جس نے چمن افسرہ ہو وہ بادِ سحر کیا
 بے معجزہ دنیا میں ابھرتی نہیں قومیں
 جو نہ ب کاہمی نہیں رکھتا وہ ہنر کیا

اردو اور فارسی کا یہ سا بر حال کیوں ہوا۔ موضوع سخن کے لحاظ سے شاعری کا زوال مرنے سے شروع ہوا۔ وہاں قہیدہ کوئی میں ایک حرفِ جھوٹ کا طوفان پیدا ہوا۔ ہل ہنر نے پنا ہنر اور اپنی خودی زر کے عوض تیجِ زائل۔ اس کے بعد شاعری میں ہوس پرستی اور امد پرستی کا سیلاب آیا۔ تصوف نے بہت کچھ اس کی اصلاح کی اور صوفیانہ شاعری میں خنق جنسی جذبات سے بند ہو گیا لیکن اعلیٰ افکار اور جذبات کے ساتھ ساتھ گریزِ نظریات بھی متصوفانہ شاعری میں داخل ہو گئے، اس لیے وہاں بھی انفعالی کیفیت کا غلبہ ہو گیا۔ اردو شاعری کو یہ سب کچھ درستہ میں ملا اور ادھر ہندی فلسفہ تھا جو تمام زندگی کو دھ اور دھو کا قرار دیتا تھا۔ یہ وراثت تھی اردو شاعروں کے حصے میں آئی۔ تمام شاعری اور موسیقی اندوگیبھی سے بہرہ ور ہو گئی۔ اکثر شاعر جو زندگی کا ماتم کرتے تھے وہ ان کا کوئی ذاتی تجربہ نہ تھا، یہ زیادہ تر شاعر روایت کی تقلید تھے، جیسے شراب کو نہ چھوئے پر بھی شاعر ہو وہ مخمور شہابی بنتا ہے، اسی طرح عاشق نہ ہونے پر بھی بہت کھنکھ و تمنع بازاری عشق کا دعویٰ کرتا ہے۔ تصوف کے جو افکار تھے وہ بھی سب روایتی تھے۔ کئی شاعر زندگی کو ابھارنے کی کوشش کرتے تھے لیکن افکار و ثمرات میں کوئی بات نہ تھی۔

منظیر اکبر آبادی نے روایتی شاعری کو بارے طاق رکھ کر گرد و پیش کی زندگی کو اپنی نظر سے دیکھ کر شاعری کی تو تذکرہ نویسوں نے اس کو قابلِ اعتنا ہی نہ سمجھا۔ اس کی نظر بہت حقیقت یا صوفیانہ نہ تھی لیکن جو کچھ کہتا ہے وہ نظر سے دیکھ کر کہتا ہے اور وہی کچھ کہتا ہے جو محسوس کرتا ہے۔ متقدمین اور متاخرین میں سے کوئی شاعر اس کے لیے قابلِ نظر تقلید نمونہ نہیں۔ حاضر میں حقیقت پسندی اور حقیقت نگاری حالی سے قبل نظر نہیں آتی، مگر اس کو بھی صبر اور مقصد شاعری نے استاد نہ مانا۔ اقبال نے زندگی کو اپنی نظر دیکھ کر شاعری شروع کی تو نہ صرف ہر ایک روایت پسند اساتذہ اور زبان کے اجارہ داروں کا یہی مشغہ رہا کہ اس کے کلام میں تمہ و انتہا اور محاورے کے مستم تاثر کیے جا رہے ہیں۔ اقبال کہتا ہے کہ ہمارے ہاں بہت کم شاعر

منظر سے دیکھنے سے پیدا ہوتی ہے ۔ مقلد محض ، خواہ دین میں ہو اور خواہ ہنر میں ، چشمہ حیات سے سیراب نہیں ہوتا ، وہ دوسروں کی زندگی میں کیا آبیاری کر سکتا ہے :

دیکھتے تو زمانے کو اگر اپنی نظر سے
افلاک منور ہوں : ترے نور سحر سے
خورشید کرے کسب ضیا : تیرے شر سے
ظاہر تری : مقدر ہو سیمائے قر سے
دریا متلاطم ہوں تری موج گہر سے
شرمندہ ہو فطرت ترے اعجاز ہنر سے
اغیار کے افکار و تخیل کی گدائی
کیا تجھ کو نہیں اپنی خودی تک بھی رسائی ؟

شاعروں کے علاوہ مصوروں کے متعلق بھی اقبال کو یہی شکایت ہے کہ یہ بھی مقلد ہی نہ آتے ہیں ۔ یہ خیال درست ہے کہ آرٹ کسی قوم کی زندگی کا آئینہ ہوتا ہے ، لیکن اگر کوئی ہماری مصوری کو دیکھے تو اس کو ملت کا زاویہ نگاہ ، اس کی تمنائیں اور آرزوئیں کہیں نظر نہیں آتیں ۔ مغرب میں نشاۃ ثانیہ سے قبل کلاسیکی آرٹ موجود تھا جس میں عیسوی تصورات کی آمیزش ہو گئی تھی ۔ نشاۃ ثانیہ میں جب حیات فرنگ نے ایک نئی کروٹ لی تو ایک نیا آرٹ پیدا ہو گیا ۔ مائیکل انجیلو اور ریبرانت وغیرہ اس نئی زندگی کا اظہار رنگ و سنگ میں کرتے ہیں ۔ اسلامی تہذیب و تمدن میں مصوری کو زیادہ فروغ حاصل نہ ہوسکا جس کے اسباب اس سے قبل بیان ہو چکے ہیں ۔ عصر حاضر میں جب یہاں مصوری کی طرف توجہ ہوئی تو زیادہ تر اس میں فرنگ کے مختلف اسکولوں کی کورانہ تقلید تھی ۔ کچھ ایسے تھے جنہوں نے راجپوت سکول کی ہیروی کی ، کچھ قدیم مغل روایات کے مقلد ہو گئے ، جن کی ابتدا اکبر و جہاں گیر کے ذوق سے ہوتی ہے ۔ اس دور میں بھی کچھ ایرانی اساتذہ کی منقالی نظر آتی ہے ۔ ہمارے زمانے میں بھی جن مصوروں نے نام پیدا کیا ہے ان کی تصویروں میں بھی اپنے وطن اور اپنی قوم کے جذبات کہیں خال خال ہی نظر آتے ہیں ۔ گزشتہ نصف صدی میں مغرب میں مصوری کے کچھ انوکھے اسال پیدا ہونے ، جن میں سے بعض اہل مغرب کے لیے بھی قابل فہم نہ تھے ۔ وہ مصوری اپنی بنیم جو میں بھی معما تھی ۔ منقالی سے وہ معما ہمارے ہاں اور مضحکہ خیز بن گیا ۔ کسی قنوتی شاعر کا

شعر ہے : ۔ ۔ ۔ اک معما ہے سمجھنے کا ۔ نہ سمجھانے کا
زندگی کیا ہے کوئی خواب ہے دیوانے کا

بہت سی تصویریں جو اب نمائشوں میں لٹکائی جاتی ہیں دیوانوں کے خواب کی حیثیت رکھتی ہیں۔ لیکن تنقید کی انتہا یہ ہے کہ یہ سپنے بھی یہاں کے دیوانوں کے اپنے سپنے نہیں ہیں۔ بلکہ مغربی دیوانوں کے خوابوں کے خاکے ہیں۔ انسانوں کے جو نقشے ان میں منظر آتے ہیں ان کی یہ کیفیت ہے کہ ”سر اون کا، منہ پیاز کا، مچور کی گردن“۔ کسی زمانے میں ہمارے ہاں شاعری مہمل گوئی پر اتر آئی تھی اور شعر کو معمایا گورکھ دھندا بنانا استاد کی کمال شمار ہوتا تھا۔ مرزا غالب بھی ایام شباب میں اس بے راہ روی کے شکار ہوئے لیکن پختگی کے بعد سنبھل گئے۔ لوگ ایسے شعر بھی کہتے تھے اور کتہہ آفرین شارح ان کی شرح میں داد ذہانت دیتے تھے :

ٹوٹی دریا کی کلائی زلف الجھی بام میں
مورچہ تحمل میں دیکھا آدمی بادام میں
قبر تھی بام فگ پر اور سمندر جام میں

پہلے تو روغن گل بھینس کے انڈے سے نکال
پھر دوا جتنی ہے گل بھینس کے انڈے سے نکال

مغرب کی مصوری پر اب ایسا ہی دور آیا ہے اور ہمارے ہاں کے مصوروں نے اس کی نقالی شروع کر دی ہے۔ ایک فرنگی نقاد نے ہمارے مصوروں کی ان تصویروں کو دیکھا اور کہا کہ یہ فرنگ کے فداں فداں اسکو لوں کی کامیاب یا ناکام نقالی ہے۔ تمہارا پاکستانی آرٹ کہاں ہے؟ حقیقت یہ ہے کہ جب تک قوم کو اپنی خودی کا احساس نہ ہو اور ہنر اس کی مخصوص تمناؤں اور زوایے نگاہ کا آئینہ دار نہ ہو، تب تک مصوری زندگی کی ترجمان نہیں بن سکتی۔ اقبال نے ہماری موجودہ مصوری پر پانچ اشعار میں جو تنقید کی ہے اس سے ہمارے مصوروں کو اپنی حقیقت معلوم ہو جانی چاہیے :

کس درجہ یہاں عام ہوئی مرگ تنہیل
بندی بھی فرنگی کا مقلد عجیب بھی
مجد کو تو یہی غم ہے کہ اس دور کے بہزاد
کھو بیٹھے ہیں مشرق کا سرور انلی بھی
معلوم ہیں اسے مرد ہنر تیرے کمالات
صنعت تجھے آتی ہے پرانی بھی تھی بھی
فطرت کو دکھایا بھی ہے دیکھا بھی ہے تو نے
آئینہ فطرت میں دکھا اپنی خودی بھی

سرود حدال اور سرود حرام کا مقابلہ کرتے ہوئے بھی اقبال کے پاس معیار وہی خودی کی بیداری اور استواری ہے۔ سرود بھی علم اور فطرت کی دیگر قوتوں کی طرح یک بے طرف اور غیر جانبدار چیز ہے۔ مختلف قسم کی موسیقی مختلف تاثرات پیدا کرتی ہے اس لیے علی الاطلاق موسیقی کو نہ حدال کہہ سکتے ہیں اور نہ حرام۔ سرود حدال وہ ہے جس سے دل میں محض کوئی عارضی توجہ ہی پیدا نہ ہو بلکہ وہ ایک پائدار اثر چھوڑ جائے، جس سے زندگی کا رنگ بدل جائے۔ عارضی طوہر تو ایک جرمہ شراب سے جی انسان غم و خوف سے پاک ہو جاتا ہے، لیکن ”راخوف عظیم“ وَلَا هُمْ يَخْزُون“ جو اولیاء کی ایک مستقل کیفیت ہے، وہ ایمان ہی کی پختگی سے پیدا ہو سکتی ہے۔ اس قسم کے ایمان کو کئی راستوں سے تقویت پہنچتی ہے۔ اس کا ایک راستہ سرود حدال ہے :

جس کی تاثیر سے آدم ہو غم و خوف سے پاک

بعض صوفیائے کرام نے اسی انداز کے سماع کو حدال قرار دیا ہے :

برسماع راست ہر کس چیر نیست

طعن ہر مرغے انجیر نیست (رومی)

اقبال اس کا منتظر ہے کہ ہمارے ہاں بھی ایسے نے نواز پیدا ہوں جن کے نغموں سے دل میں ایسی کشود ہو جو زندہ و پائندہ رہے :

جس کو مشروع سمجھتے ہیں فقیہان خودی

منتظر ہے کسی مطرب کا ابھی تک وہ سرود

جو نغمہ زندگی کی قوتوں کو لوریاں دے کر سدا دے یا حسرت و حرماں سے لبریز ہو وہ سرود

حرام میں داخل ہے۔ ارباب نشاط کی ہوس انگیز موسیقی بھی مخرب خودی ہی ہے :

اگر نوا میں ہے پوشیدہ موت کا پیغام

حرام میری ٹکابوں میں نالے و چنگ و رباب

اقبال نے فکر و تاثر اور فن شعر کے بہت سے سانچے فارسی شاعری سے حاصل کیے اور

جا بجا اس نے فراخ دلی سے اس کا اقرار بھی کیا ہے۔ فارسی شاعری نے اپنے ہزار سالہ ارتقا میں

انداز بیان میں بڑی لطافتیں اور نزاکتیں پیدا کیں۔ نظریات حیات اور افکار کی ثروت کے لحاظ

سے بھی یہ سارا دفتر ایسا نہیں جس کے متعلق کوئی منصف مزاج شخص یہ کہہ سکے کہ ”اے دفتر

بے معنی غرق ہے ناب اولیٰ۔“ تصوف کی شاعری جتنی لطیف اور بلند فارسی میں متنی ہے اتنی

دنیا کی کسی اور زبان میں نہیں، لیکن خاص حالات اور روایات کی وجہ سے اور کچھ مجموعی طبیعت کی

بدولت اس کے اندر کچھ ایسے تصورات اور تاثرات بھی ظہور پذیر ہوتے جنہوں نے انسان کی فحش قوتوں کو سلا دیا۔ فارسی شاعری پر کہیں لذت طاری ہو گئی اور کہیں سکون طلبی اور کہیں زندگی کے متعلق قنوط پیدا ہو گیا۔ اقبال نے جو اسرار خودی کے پہلے ایڈیشن میں اپنی قوم کو حافظ کے تغزل سے پرہیز کی تلقین کی اس کی وجہ یہی تھی کہ حافظ میں کہیں جبر کی تعلیم ہے اور کہیں کھلم کھلا ایقوری قسم کی لذت پرستی۔ وہ کہیں ہمت سے زندگی کا مقابلہ کرتے ہوئے دکھائی نہیں دیتا۔ وہ تمام مصائب کا علاج آب طرب ناک سے کرنا چاہتا ہے۔ حافظ کے کلام میں مجاز کا پہلو حقیقت پر غالب دکھائی دیتا ہے۔ لیکن اگر اس کے سب مجاز کو استعارہ سمجھ لیا جائے تو الگ بات ہے۔ چنانچہ اکثر مسلمان شرحین نے ایسا ہی کیا ہے اور کہا ہے کہ حافظ کی شراب شراب معرفت ہے، لیکن کھینچ تان کر بھی ایسے اشعار کو کوئی کیسے تصوف بنائے گا :

مے دو سار و معشوق چار دہ سالہ
بہین بس است مرا صحبت صغیر و کبیر
*

آن تلخوش کہ ساقی ام الخبائث خواند
اشمعی لنا و احلی من قبلت العذرا

یہاں وہ کمال کر رہتا ہے کہ میں اسی شراب کا ذکر کر رہا ہوں جسے اسلام نے ام الخبائث کہا ہے۔ مجھے تو وہ بوسہ معشوق سے زیادہ شیریں معلوم ہوتی ہے۔ حافظ کے متعلق مولانا شبلی کا بھی یہی خیال ہے کہ اس کے ہاں خیام والی لذت پرستی ہے۔ زندگی کے معنی سمجھ میں نہیں آتے تو انہیں جام شراب میں غرق کر دو۔ تنگ دستی ہو تو اس کو کوشش سے رفع کرنے کی بجائے مستی سے اس کا علاج کرو۔ مناس بھی ہو گے تو اپنے تئیں قارون سمجھو گے :

ایام تنگ دستی در عیش کوش و مستی
کلیں کیمیائے ہستی قارون کند گدا را

*

حدیث از مطرب و مے گو و راز دہر کمتر جو
نہ کس نکشود و نکشاید بحکمت این معما را

سکون طلبی لا اوریت کے ساتھ وابستہ ہے کہ زندگی کے اسرار کوئی نہ سمجھا لہذا جہاں تک ہو سکے اس پتہ نش میں مت پڑو۔ اگر زندگی کے متعلق اس قسم کے تصورات اور اطمینان قلب کی تلاش کے ساتھ ساتھ حوادث حیات پر غلبہ پانے کی مجاہدانہ تلقین بھی ہو تو زندگی میں ایک اعتدال اور توازن پیدا ہو سکتا ہے :

اسرار ازل را نہ تو دانی و نہ من

لس حرف معما نہ تو خوانی و نہ من

یہاں تک تو انبیا اور اولیا بھی عجز اور اک میں شریک ہو سکتے ہیں لیکن اس سے یہ نتیجہ اخذ کرنا کہ خیر و شر کی ماہیت بھی واضح نہیں لہذا جدوجہد کا بے کوکی جائے ، زندگی کو مفلوج کر دیتا ہے ۔ فن لطیف میں طرب ناکی اور دل آویزی بھی ہوتی ہے ، اور اس عنصر کو کون خارج کر سکتا ہے ، لیکن زندگی فقط لطف اندوزی کا نام نہیں ۔ یہ کوئی نہ کہہ سکے گا کہ اقبال خود عجمی شاعری سے لطف اندوز نہ ہوتا تھا ۔ عجم کا حسن طبیعت اس کی فارسی غزلوں میں جھلکتا ہے ۔ بہت سی غزلیں اور متفرق اشعار ایسے ہیں کہ انہیں دیوان حافظ میں رکھ دو تو کسی صاحب ذوق سلیم کو بھی مزاج حافظ سے اجنبیت کا احساس نہ ہو ، لیکن فرق یہ ہے کہ اقبال نے انہیں الفاظ کو اور معنی پہنا دیے ہیں اور حافظ شیراز کے ساتھ خالد جانبز کا رنگ بھی بعض اوقات ایک ہی غزل میں جھلکتا ہے ۔ مگورستان شاہی کی منظم میں اقبال نے یہ کہا تھا کہ قوم کی شان جلالی کا ظہور تاریخ اسدہام میں ہو چکا ہے ، اب شان جلالی کے ظہور کا زمانہ ہے :

ہو چکا گو قوم کی شان جلالی کا ظہور

ہے مگر باقی ابھی شان جلالی کا ظہور

لیکن فکر و تاثر میں ترقی کرتے ہوئے اور تقدیر اُمم کا جائزہ دیتے ہوئے بعد میں اس کا زاویہ نگاہ بدل گیا اور وہ اس نتیجے پر پہنچا کہ جس کو بدل سے الگ نہیں کر سکتے ۔ جدل موجود نہ ہو تو نبوت بھی بے اثر ہو جائے :

عصا نہ ہو تو کلیمی ہے کار بے بنیاد

یہ ایک نفسیاتی حقیقت ہے کہ طلب طرب کا نتیجہ ہمیشہ مایوس کن ہوتا ہے ۔ لذت پرستی خود اپنے محدود مقصود میں بھی کامیاب نہیں ہوتی ۔ دنیا میں خودکشی کرنے والے انسانوں کی نفسیت کو اگر ٹٹولا جائے تو اس کی تہ میں یہی حقیقت ملے گی کہ ایک شخص زندگی سے لذت و راحت کا طالب تھا اور جب زندگی اس کو کاشٹوں کا بستر محسوس ہونے لگی تو اس نے ناقابل علاج سمجھ کر اس کا خاتمہ کر دیا ۔ عجمی شاعری میں اور اس کی تنقید میں اردو شاعری میں ، آپ کو دونوں چیزیں بہم ملیں گی ۔ ہوس پرستی اور لذت طلبی میں انہماک کے ساتھ ساتھ زندگی کی مرثیہ خوانی بھی ہے ۔ لذتیت کے دوش بدوش افسردگی بھی ہے ۔ زندگی کی لطافتوں اور خوش باشی کا انجام دیکھ کر انشا جیسے ہنسوڑے لذت پرست اور بذلہ سنج نے جو اپنی آخری کیفیت بیان کی ہے اسے پڑھ کر دل پر کس قدر افسردگی طاری ہوتی ہے :

نہ چھیڑاے نکبت باد بہاری راہ لگ ابھی
تجھے انگھیلیاں سو جھی میں ہم یزار بیٹھے ہیں
بسان نقش پائے دیرواں کوئے تمنا میں
نہیں اٹھنے کی طاقت کیا کرس لپاڑ بیٹھے ہیں

یہ شاعر کسی بلند نصب العین کے فقدان کی وجہ سے زندگی کے حوادث کا حریف نہ بن سکا۔ اقبال کی اصطلاح میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس کی خودی استوار نہ تھی۔

ہمارا تغزل ہوس پرستی کے ساتھ ساتھ افسردگی اور یاس سے لبریز ہے۔ جب فن لطیف میں یہ بات پیدا ہو جائے تو اس کی سرسری طرب ناک اور دل آویزی سے بھی پرہیز لازم ہو جاتا ہے۔ اقبال کا نصب العین یہ تھا کہ عجم کے حسن طبیعت میں عرب یعنی اسلام کا سوز دروں داخل کر کے زندگی کے بے کسیر سعادت تیار کی جائے۔ اس مقصد کے حصول میں اقبال کی شاعری ایک کامیاب تجربہ ہے۔ کون کہہ سکتا ہے کہ اقبال کے اشعار طرب ناک اور دل آویز نہیں ہیں۔ یہ دل آویزی اس کو عجم سے حاصل ہوئی ہے۔ مگر اقبال کے ہاں یہ دل آویزی شمشیر خودی کو کند نہیں کرتی۔ اس کے ہاں نیام مرتع اور خوبصورت ہے لیکن اس کے اندر تلوار بھی تیغ دو دم ہے ”مصرعے کا رید و شمشیرے درود“:

ہے شعر عجم گرچہ طرب ناک و دل آویز
اس شعر سے ہوتی نہیں شمشیر خودی تیز
افسردہ اگر اس کی نوا سے ہو گلستان
بہتر ہے کہ خاموش رہے مرغ سحر خیز

فن لطیف کے متعلق ایک نظریہ یہ ہے کہ اس کو فطرت خارجی اور فطرت انسانی کا آئینہ ہونا چاہیے۔ آئینے کا کام تنقید نہیں، آئینہ سب کچھ دیکھ کر خاموش رہتا ہے۔ وہ مبالغہ نہیں ہوتا۔ مدح و ذم سے اس کو واسطہ نہیں۔ اقبال کا کمال دیکھیے کہ شیکسپیئر پر جو اشعار اس نے کہے ہیں ان کی ردیف ہی آئینہ ہے۔ شیکسپیئر کا کمال فن یہ ہے کہ زندگی کا جو پہلو اس کے سامنے آتا ہے اور کسی کردار کے جو خدوخال ہیں ان کو بعینہ آپ کے سامنے پیش کر دیتا ہے۔ اسی لیے کسی کو آج تک یہ معلوم نہ ہو سکا کہ شیکسپیئر کا مذہب کیا تھا۔ وہ مومن کو بحیثیت مومن اور کافر کو بحیثیت کافر پیش کرتا ہے: فتویٰ اور تنقید پڑھنے والے کے لیے چھوڑ دیتا ہے۔ شیکسپیئر کے پچاس ڈرامے پڑھ کر انسان خود ایک قسم کا آئینہ بن جاتا ہے: کسی خاص نصب العین کے لیے جدوجہد کرنے کا میلان پیدا نہیں ہوتا۔ یہ سچ ہے کہ شیکسپیئر کے کلام میں بھی

حقیقت کا اظہار ہے لیکن اقبال کا نظریہ حیات حقائقِ حاضرہ میں انقلاب چاہتا ہے۔ انسان کی اصل حقیقت وہ نہیں جواب ہے، بلکہ وہ ہے جو اسے ہونا چاہیے اور یہ 'چاہیے' آئینے کی عکاسی میں نہیں آتا، مگر شیکسپیر کی امتیازی خصوصیت کو کس عمدگی سے بیان کیا ہے :

شفقِ صبح کو دریا کا خرام آئینہ

نغمہ شام کو خاموشیِ شام آئینہ

برگِ گل آئینہ عارضِ زیبائے بہار

شاہدِ مے کے لیے جگہ جام آئینہ

حسن آئینہ حق اور دل آئینہ حسن

دلِ انسان کو ترا حسنِ کلام آئینہ

اس کے بعد اقبال کی 'شعرِ عجم' پر تنقید کے آخری شعر کا مطلب اچھی طرح واضح ہو جائے گا :

اقبالِ نیمہ ہے خارہ تراشی کا زمانہ

از ہرچہ بآئینہ نمایندہ پیریز

عجمی شاعری میں عاشق فقط اپنے سینے پر تیشہ چداتا رہتا ہے "چماتی پہ رات بھر کی کالا پہاڑ

ہے" اور اسی پہاڑ پر کوہِ کئی میں مبتلا رہتا ہے۔

کاو کاو سخت جانی - ہاے تنہائی نہ پوچھ

صبح کرنا شام کا لانا ہے جوے شیر کا غالب (غالب)

*

ہمچو فرہاد بود کوہِ کئی پیشہ ما

کوہِ ما سینہ ما ناخنِ ما تیشہ ما

بہر یک جرعه مے منت ساقی نہ کشیم

اشکِ ما بادۂ ما دیدۂ ما شیشہ ما

اقبال فنِ لطیف کو جس خارہ تراشی کا آلہ اور وسیلہ بنانا چاہتا ہے وہ ایک الگ قسم کی ہے :

زمانہ با تو نسازد تو با زمانہ ستیز

■

چوں پختہ شدی خود را بر سلطنتِ جمِ زن

*

گفتہ بجانِ ما آیا بتو می سازد

تھتم کہ نمی سازد گفتہ کہ برہم زن

اقبال کو اپنے وطن کے معاصرانہ فن لطیف میں کہیں خارہ تراشی نظر نہیں آتی ۔ زیادہ تر غزلیں کسی اصلی یا تخیل کی پیداوار عورت کے متعلق اظہار ہوس ہوتی ہیں ۔ اگرچہ یہ بھی غنیمت ہے کہ ایرانی ارد پرستی رفتہ رفتہ یہاں اردو کی شاعری میں ناپید تو نہیں لیکن کیاب ہوگئی ۔ اردو میں شاعری نے فعل میں جمع کا صیغہ استعمال کرنا شروع کر دیا تاکہ یہ بات گول ہی رہے کہ معشوق مرد ہے یا عورت :

نہ ہم سمجھے نہ تم آئے کہیں سے
پسینہ پونچھے اپنی جبین سے

زمانہ حال میں عشقیہ شاعری میں کھلم کھلا تانیٹ کا صیغہ استعمال ہونے لگا ہے ۔ فرائڈ کہتا ہے کہ انسانی نفسیات میں ایک عمل تلطیف ہے جس کی بدولت جنسی عشق کی قوتیں غیر جنسی مقاصد عالیہ کا روپ اختیار کر لیتی ہیں ، لیکن ہمارے غزل نویسوں کا عشق جنسی میدان سے آگے قدم ہی نہیں رکھتا ۔ ان کا دل زلف پیچاں کے پیچاک سے ٹکلتا ہی نہیں ، کیوں کہ ٹکنا چاہتا ہی نہیں :

زلف پر پیچ میں دل ایسا گرفتار ہوا ، چھٹنا دشوار ہوا

کچھ افسانے اخلاقی اور معاشرتی بھی ملتے ہیں ، لیکن زیادہ تر افسانوں میں عورت کا عشق ہی محور داستان ہوتا ہے اور یہی افسانے زیادہ پڑھے جاتے ہیں ۔ جنسی عشق کی تخریبی کارروائیاں ، بہت کچھ جدید نفسیات تحت الشعور سے اخذ کردہ اکثر افسانہ نویسوں کا کل سرمایہ ہیں ۔ جس قدر عریں نویسی ہو اسی قدر افسانہ نویس ، صاحب کمال شمار ہوتا ہے اور اسی قدر اس کو قوم سے داد ملتی ہے ۔ اگر شراب نوشی کا شکار ہو کر جوانا مرگ ہو جائے تو سارے ادیب اور پڑھنے والے اس کا ایسا ماتم کرتے ہیں کہ گویا حالی یا شبلی یا سرسید یا اقبال ثانی جہان فانی سے گزر گیا ۔ مصوروں کی تصویروں میں بھی زیادہ تر عورتیں ہی نظر آئیں گی ۔ برہنگی کو تو فرنگ کی مصوری اور سنگ تراشی نے فن کا لازمہ بنا دیا ہے ۔ مصوروں اور بت تراشوں کے سامنے متناسب اعضا اور حسین چہروں والی عورتیں برہنہ ہو کر بطور موڈل کئی روز تک مادر زاد برہنگی میں فن کار کے بتائے ہوئے انداز میں روبرو موجود رہتی ہیں اور اس کی اجرت وصول کرتی ہیں ۔ پاکستان میں نیوڈ آرٹ کا زیادہ رواج نہیں ہوا کیوں کہ مشرق میں نسوانی شرم و حیا ابھی بہت کچھ باقی ہے ۔ لیکن اکثر بالکال بندی اور پاکستانی مصوروں کی تصویروں میں بھی متنوع لباس میں ملبوس عورتیں ہی نظر آتی ہیں ۔ اگرچہ یہ کہا جاتا ہے کہ ان کو عورتیں سمجھ کر دیکھنے والے نقاد ذوق فن سے محروم ہیں ۔ یہ عورتیں نہیں بلکہ اعلیٰ تصورات کی آیات یا علامات ہیں ۔ ایسی

تصویروں میں عورت عورت نہیں بلکہ ایک رمز ہے اور یہ رمز شناس یا خود مصور ہے یا محدود سے چند نقادان فن۔ راقم الحروف نے ایک نقاد فن کے شبستان میں ایک برہنہ عورت کی تصویر آویزاں دیکھی اور اس سے کہا کہ میں فن مصوری کے رمز کو سمجھنا چاہتا ہوں، مجھے اس تصویر میں جن تصورات کا اشارہ ہے ذرا سمجھا دیجیے۔ آخر میں ذوق جمال سے ایسا محروم نہیں ہوں اور نفسیت سے بھی استا بے بہرہ نہیں ہوں کہ آپ کے سمجھانے سے بھی کچھ نہ سمجھ سکوں۔ اس نقاد کی قوت بیان بھی غیر معمولی تھی، لیکن اس کے باوجود اس نے کہا کہ میں کیا سمجھاؤں تم اسے نہیں سمجھ سکتے۔ میں اس کے سوا اور کیا نتیجہ نکالتا کہ یہ تصویر جذبہ جنسی نے شبستان میں آویزاں کر رکھی ہے۔ اس کے سوا کچھ معنی ہوتے ہیں تو سمجھانے کی کچھ تو کوشش کی جاتی ہے۔ ایسے ہی ہنوروں کے متعلق اقبال نے کہا ہے :

عشق و مستی کا جنازہ ہے تخیل ان کا
ان کے اندیشہ تاریک میں قوموں کے مزار
چشمِ آدم سے چھپاتے ہیں مقاماتِ بلند
کرتے ہیں روح کو خوابیدہ بدن کو بیدار
ہند کے شاعر و صورت گر و افسانہ نویس
آہ میچاروں کے اعصاب پہ عورت ہے سوار

لیکن اب کچھ اشتراکی صاحبان فن ایسے بھی پیدا ہو گئے ہیں کہ ان کے اعصاب پر مزدور و کسان سوار ہو گئے ہیں اور یہ بوجھ اس پہلے بوجھ کے مقابلے میں زیادہ وزنی اور زیادہ کثیف ہے۔ ایک مسند یہ ہے کہ کسی کامل الفن و فنکار میں فن لطیف و ہی ہوتا ہے یا کسی۔ انگریزی میں ایک مثل ہے کہ بننے سے کوئی شاعر نہیں بن سکتا، شاعر بطنِ مادر ہی سے شاعر پیدا ہوتا ہے۔ ہمارے ہاں تلمیذ الرحمان ہونے کا بھی یہی مفہوم ہے اور شاعری کے جزو پیغمبری ہونے کے بھی یہی معنی ہیں۔ اس کا جواب اقبال نے مختصر آئین اشعار میں دیا ہے کہ ایجادِ معانی کی غیر معمولی صلاحیت خدا داد ہوتی ہے لیکن فن کا کمال بے حساب محنت طلب بھی ہے۔ اس کی مثال یوں سمجھ لیجیے کہ قیمتی پتھر تو کانوں میں فطرت ہی پیدا کرتی ہے لیکن وہی ہیرا تراشنے کے بغیر پوری طرح حسین اور نور افشاں نہیں بنتا :

نامی کوئی بغیر مشقت نہیں ہوا
سو بار جب عقیق کٹا تب نکلیں ہوا

نابغہ یا جینیس کے متعلق کسی انگریز مفکر کا قول ہے کہ جینیس کے کمال میں ایک قلیل اساس

فطری ہوتی ہے ، جو مصدر الہام ہوتی ہے لیکن اس گنجینہ سینہ سے زیادہ محنت کا پسینہ کمال پیدا کرتا ہے ۔ بعض لوگوں نے نبوت کے متعلق بھی اس قسم کی بحث کی ہے کہ وہ وہی ہوتی ہے یا کسی ۔ خدا جس کو چاہے بغیر کسی استحقاق کے نبی بنا دیتا ہے یا کسی شخص کی روحانی ترقی اس کو اس درجے تک پہنچا دیتی ہے ؟ اس کا جواب بھی یہی ہے کہ اس کی اساس وہی ہے لیکن نبی کو اپنا وظیفہ نبوت ادا کرے ۔ اسے انسانوں سے زیادہ جدوجہد کرنی پڑتی ہے یہ جدوجہد نبوت سے قبل بھی ہوتی ہے اور بعثت کے بعد بھی مسلسل جاری رہتی ہے ۔ حافظ نے اپنی استعداد کے وہی ہونے کے متعلق کہا ہے :

چہ رشک می بری اسے سبست نظم بر حافظ

قبول خاطر و لطف سخن خدا داد است

لیکن خالی خداداد صلاحیت سے حافظ حافظ نہ بن سکتا ۔ اس کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ فن تغزل میں اس نے فطری صلاحیت کے علاوہ مسلسل محنت اور مشق سے کام لیا ہے ۔ فن میں باریکیاں مطالعے ، مشاہدے اور محنت سے پیدا ہوتی ہیں ۔ خود اقبال کو دیکھیے ۔ اس کی شاعری کے ابتدائی دور میں بعض لوگوں نے زبان اور محاورے پر اعتراضات کیے ، ان اعتراضات کا ایسا تفصیلی اور مسکت جواب حوالوں اور مثالوں سے دیا گیا کہ معترض حیرت زدہ ہو گئے کہ اس شخص کو فن کے تمام پہلوؤں پر کتنا عبور ہے ۔ یہ معومات آسمان سے تو نازل نہیں ہوتیں ، یہ علم مصالغے اور تفکر اور محنت کا نتیجہ تھا ۔ یہ درست ہے کہ خالی محنت اقبال کو اقبال نہ بنا سکتی ، اگر فطرت کی طرف سے غیر معمولی بصیرت و دیعت نہ ہوتی ۔ خالی محنت سے صناعی میں ترقی ہو سکتی ہے لیکن صناعی اور قافیہ پیمائی شاعری نہیں ۔ مانی ہو یا بہزاد ان کی محنتوں اور کاوشوں کا کیا ٹھکانا ہے ۔ فن کی طرف سے غصت برتتے تو خام رہ جاتے ۔ اقبال کا فیصد اس کے متعلق یہ ہے :

ہر چند کہ ایجاد معانی ہے خداداد

کوشش سے کہاں مرد ہنر مند ہے آزاد

خون رگ معمار کی گری سے ہے تعمیر

سے خانہ حافظ ہو کہ بت خانہ بہزاد

بے محنت بہیم کوئی جوہر نہیں کھلتا

روشن شرر تیشہ سے ہے خانہ فرہاد

جس شاعری کو اقبال حیات افروز سمجھتا ہے اس کی وہ دو قسمیں قرار دیتا ہے ۔ ایک کو نغمہ جبریل

کہتا ہے اور دوسری کو بانگ اسرافیل - یہ تقسیم قابل غور ہے - حکیم المانوی نطشے نے آرٹ کو اسی طرح دو انواع میں تقسیم کیا ہے اور یونانی صنمیات کی اصطلاحوں میں ایک کو وہ دیوتا اپولو سے وابستہ کرتا ہے اور دوسری نوع کو ڈایونیمیس سے - یہ تقسیم اقبال کی تقسیم سے بہت مماثل ہے - اپولو عقلی اور جمالی پہلو کا نمائندہ ہے اور ڈایونیمیس میں حرکت و ہیجان اور جوش و مستی ہے - جبریل کو بھی بعض مسلمان شعراء ، حکما و صوفیہ نے خدا کی طرف سے انکشاف حقائق پر مامور تصور کیا ، مگر اس میں عشق کی گرمی اور فراق کی تپش نہیں - جبریل و ابلیس کے مقابلے میں بھی ابلیس نے جبریل کو یہی طعنہ دیا کہ تجھ میں اضطراب حیات نہیں - معراج شریف کے قصوں میں بھی جو بہت کچھ تخیلی ہیں جبریل ایک حد پر پہنچ کر رک جاتا ہے کہ اگر آگے پرواز کی جرأت کروں تو میرے پر جل جائیں - جس کی یہ تعبیر کی گئی ہے کہ جبریل عقل کا نمائندہ ہے اور عقل آستانے تک تو پہنچا دیتی ہے لیکن اس کی تقدیر میں حضور نہیں :

اگر یک سر موے بر تر پر م فروغ تجلی بسوزد پر م

اپولو والا آرٹ ہم آہنگی ، توازن اور جمال پیدا کرتا ہے لیکن ڈایونیمیس والا آرٹ زندگی کی جامہ صورتوں کو درہم برہم کر کے اضطراب اور ہیچ و تاب سے جدید مقاصد کی طرف بڑھتا ہے جو ابھی وجود پذیر نہیں ہوئے -

جبریل کے مقابلے میں اسرافیل کا کام ایسا صور پھونکنا ہے جس سے پہلا تمام نظام عالم درہم برہم ہو جائے ، تمام زندہ ہستیاں موت سے لرزاں ہوں اور تمام مردے قبروں سے نکل پڑیں - قیامت سے بڑھ کر انقلاب عظیم اور کیا ہو سکتا ہے - قیامت کی مابیت خدا ہی کو معلوم ہے ، لیکن بہر حال وہ حیات و موت کا ایک انقلابی تصور ہے - افلاطون اور ارسطو دونوں جدوجہد کی زندگی کو جس میں اخلاقی کوششیں بھی داخل ہیں ، متفکر محض کی زندگی سے ادنیٰ سمجھتے ہیں کیونکہ ان کے ہاں تغیر ثبات کے مقابلے میں سکون و سکوت ازلی حرکت کے مقابلے میں زیادہ حقیقی ہیں - وہ ”الان کما کان“ بھی ہے اور ”کل یوم ہونی شان“ بھی - آفرینش میں افزائش بھی حیات ابدی کا وظیفہ ہے - شعر میں کبھی یہ پہلو نمایاں ہوتا ہے اور کبھی وہ - یہ تفریق بھی کسی حد تک جمال و جلال کے امتیاز سے مماثلت رکھتی ہے -

اقبال نے پہلے مصرع میں تجاہل عارفانہ سے کام لیا ہے مگر اس کے بعد فوراً اپنا نظریہ فن پیش کر دیا ہے :

میں شعر کے اسرار سے محرم نہیں لیکن
یہ نکتہ ہے تاریخ امم جس کی ہے تفصیل

وہ شعر کہ پیغام حیات ابدی ہے

یا نغمہ جبریل ہے یا بانگ سرافیل

تاریخ اُمم اس نکتے کی تفصیل کیوں کر ہے اس کا صاف جواب یہ ہے کہ ملتوں کے فنون لطیفہ میں کبھی یہ پہلو نمایاں ہوتا ہے اور کبھی وہ، لیکن اپنی ملت کے لیے اس وقت اقبال کو نغمہ جبریل سے زیادہ صور سرافیل کی ضرورت محسوس ہوتی ہے جس سے ایک محشر پیا ہو کر نیا عالم ظہور میں آئے۔

رقص بھی فنون لطیفہ میں داخل ہے اور یہ بھی موسیقی کی طرح ایک فطری چیز ہے۔ رقص تو بعض جانوروں میں بھی ہوتا ہے۔ طاؤس کے رقص کی دل آویزی مشہور ہے۔ بغیر سیکھنے سکھانے کے بچے بھی رقص کرتے ہیں ذرا سا موسیقی کا اشارہ کافی ہوتا ہے۔ موسیقی کی طرح رقص کی بھی کئی قسمیں ہیں۔ جلال الدین رومی بھی بے اختیار ہو کر رقص کرنے لگتے تھے۔ ان کی تقلید میں ان کے نام لیوا مریدوں نے اس کو اپنا شیوہ بنا لیا۔ وہ دف و نئے کے ساتھ بے اختیار ہو کر زور زور سے کھومنے لگتے ہیں۔ اقبال نے کسی چینی حکیم کا قول نقل کیا ہے :

شعر سے روشن ہے جان جبرئیل و اہرمن

رقص و موسیقی سے ہے سوز و سرور انجمن

فاش یوں کرتا ہے اک چینی حکیم اسرار فن

شعر گویا روح موسیقی ہے رقص اس کا بدن

مگر اہل فرنگ نے رقص کو جنسی تسکین کا سامان بنا لیا ہے۔ یہ رقص اقبال کو پسند نہیں، جس میں زیادہ تر مرد و زن کی ہم آغوشی ہوتی ہے۔ اس میں جنسی جذبے کی آمیزش ہوتی ہے۔ اقبال وہ رقص چاہتا ہے جس میں روح کا ارتعاش بدن کی حرکات میں ظاہر ہو۔

فنون لطیفہ کا باہمی تعلق کس قسم کا ہے؟ یہ بھی جمالیات کا ایک دلچسپ مسئلہ ہے۔ بعض حکما نے فنون لطیفہ میں فرق مراتب پیدا کیا ہے لیکن اس مینوہ متفق الرائے نہیں۔ کسی کے نزدیک موسیقی شعر سے افضل ہے اور کسی کے ہاں شعر کو موسیقی پر فضیلت حاصل ہے۔



ابلیس

ابلیس یا شیطان کی ماہیت کیا ہے ؟ یہ بھی اسرار حیات میں سے ایک سرہستہ راز ہے ۔ صوفیہ ، حکما اور مفکر شعرا نے طرح طرح سے اس کی گرہ کشائی کی کوشش کی ہے ۔ کیا ابلیس زندگی کے کسی مظہر کا نام ہے یا وہ کوئی آمادہ بہ شر شخصیت ہے ؟ کیا وہ کوئی زوال یافتہ باغی فرشتہ ہے یا اس جناتی مخلوق کا امام ہے جسے قرآن نے ناری قرار دیا ہے ؟ لیکن خود نار کیا ایک استعارہ ہے یا دنیا کی آگ کی طرح جلانے اور بھسم کرنے کا ایک عنصر ہے ۔ اسی طرح ملائکہ کی ماہیت کے متعلق بھی سوال پیدا ہوتا ہے کہ وہ پروں والی ، مابین السماء والارض پرواز کرنے والی اور احکام الہی پہنچانے والی مخلوق ہے یا وہ بھی حیات و کائنات میں مخصوص قسم کی قوتوں کا نام ہے ؟ ملائکہ اشخاص ہیں ؟ قوائے حیات ، جو فطرت کو خیر کی طرف مائل کرتے ہیں ؟ یہ سب باتیں متشابہات میں سے ہیں ، جن کا علم اللہ ہی کو ہے ۔ ’راسخون فی العلم‘ ان حقائق پر ایمان رکھتے ہیں ۔ لیکن ان کی تاویل خلاق فطرت ہی کو معلوم ہے ۔

متصوفان ادب میں ابلیس کے متعلق طرح طرح کے تصورات ملتے ہیں ۔ کسی نے اس کو معون ہونے کی بجائے سب سے بڑا موصد قرار دیا ہے ، جس نے حکم الہی کے باوجود غیر خدا کو سجدہ کرنے سے انکار کر دیا ۔ کسی نے اس کو مادیت کا امام گردانا ہے کہ آدم کا خکی عنصر تو اس کو منظر آیا اور اس کے عرفان اور روحانی ممکنات اس کو منظر نہ آ سکے ۔ آج بھی فلسفیانہ مادیت انسان کے متعلق وہی زاویہ نگاہ رکھتی ہے جسے قرآن نے ابلیس کی طرف منسوب کیا ہے ۔ بعض فرنگی محققین کی یہ رائے ہے کہ شیطان کا تصور وہی ایرانی ثنویت میں اہرمین کا تصور ہے اور بنی اسرائیل نے جلاوطنی کے زمانے میں جو ایرانی تصورات قبول کر کے ان کو مذہب میں داخل کر لیا ، شیطان کا تصور بھی انہیں تصورات میں سے ہے ، کیونکہ بنی اسرائیل کے قدیم انبیاء میں یہ عقیدہ کہیں نہیں ملتا ۔ قرآن و حدیث میں شیطان کے متعلق جو تصورات ملتے ہیں ان کا مطالعہ دلچسپ بھی ہے اور حکمت آموز بھی ۔ ابلیس کی اگر کوئی ایک شخصیت ہو تو وہ ایک وقت میں ایک جگہ عمل کرتی ہوئی منظر آئے ، لیکن حدیث شریف میں ہے کہ ہر شخص کے ساتھ اس کا شیطان لگا ہوا ہے ۔ اس پر ایک صحابی نے ذرا جرأت سے پوچھا کہ کیا حضور کے ساتھ بھی ؟ فرمایا کہ ہاں ، میرے ساتھ بھی ہے مگر میں نے اسے مومن بنا رکھا ہے ۔ حضور کا شیطان تو مومن ہو گیا لیکن کفار کے ساتھ لگا ہوا شیطان کافر ہی رہا ۔ اور پھر شیطان ایک تو نہ ہوا ۔ ایک دوسری حدیث میں ہے کہ شیطان

انسان کی رگ و پے میں اور اس کی روح کی گہرائیوں میں خون کی طرح گردش کرتا ہے۔ اس میدان میں شیطان کوئی شخصیت معنوم نہیں ہوتا بلکہ زندگی میں ایک تخریب انگیز میدان کا نام ہے۔ پھر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ خدا جو خیر مطلق ہے اس نے ایسی ہستی کو پیدا ہی کیوں کیا اور انسانوں کو ورغلانے کے لیے اس کو ایسی کھلی اجازت کیوں دی؟ از روئے قرآن حیات و کائنات کی کوئی قوت خدا کے خلاف بغاوت نہیں کر سکتی۔ سب جگہ آئین الہی کا فرمان ہیں اور مخلوقات میں سے ہر شے خدا کی مطیع ہے۔ یہ اطاعت طوعاً ہو یا کرہاً، اختیار سے ہو یا جبر سے۔ عارف رومی کے نزدیک شیطان اس نیر کی کانام ہے جو عشق سے معرا ہو کر ادنیٰ مقاصد کے حصول میں ہیدہ گری کرتی ہے :

می شناسد ہر کہ از سر محرم است

نیر کی ز ابلیس و عشق از آدم است

قرآن کریم نے استکبار کی وجہ سے انکار کو اس کی امتیازی صفت قرار دیا ہے۔

دراصل ابلیس کی ماہیت کا مسئلہ خیر و شر کا مسئلہ ہے۔ حیات و کائنات میں شر کے وجود سے کون انکار کر سکتا ہے۔ حکماء نے شر کے دو بڑے اقسام قرار دیے ہیں۔ ایک شر طبیعی ہے جیسے آندھیاں، طوفان، زلزلے، اور ہزاروں قسم کی بیماریاں جن سے انسانوں کو ضرر پہنچتا ہے لیکن وہ انسانی ارادوں کی پیداوار نہیں۔ دوسری قسم نفسی یا اخلاقی شر ہے، جو انسان کے اختیار کے غلط استعمال سے پیدا ہوتا ہے۔ المانی حکیم لائبنیز کے نزدیک شر کی ایک قسم مابعد الطبیعی بھی ہے۔ اس سے اس کی مراد یہ ہے کہ خدا ہی ہستی لامحدود ہے جو خیر مطلق ہے۔ خدا کے سوا ہر مخلوق میں کچھ نہ کچھ کمی ہونا لازمی ہے۔ یہ کمی یا نقص خیر کا ایک گونہ فقدان ہے۔ چونکہ کوئی مخلوق، خدا نہیں بن سکتی اس لئے ہر ہستی میں کم و بیش نقص کا ہونا لازمی ہے اور ہر نقص ایک قسم کا شر ہے۔ قرآن یہ بھی کہتا ہے کہ خیر و شر سب خدا کی طرف سے ہے، لیکن بلیس ہم سب کچھ خدا کے دست خیر سے صادر ہوتا ہے۔

انسان کے لیے شر کی ماہیت کا سمجھنا اور ہستی میں اس کا مقام متعین کرنا ایسا ہی ضروری ہے جیسا کہ خیر کی ماہیت کو سمجھنا۔ کیونکہ خیر و شر باہمی متقابل ہی سے سمجھ میں آسکتے ہیں۔ شرق و غرب میں بعض اکابر صوفیہ، حکما اور شعرا نے ابلیس کو المیہ (ٹریجڈی) کا ایک زبردست کردار بنا دیا۔ ملٹن کے فردوس گم شدہ کی دینی نظم میں شیطان ایک زبردست کریکٹر ہے اور اس کی تشکیب میں ملٹن نے اپنی قوت تخیل کو پورے زوروں پر استعمال کیا ہے۔ یہاں تک کہ اس کے بعض نقادوں کے رائے ہے کہ ملٹن کا شیطان اس کے خدا کے مقابلے میں زیادہ قوی

اور لبریز حیات معلوم ہوتا ہے۔ گوٹے کے حکیمانہ ڈرامے 'فوسٹ' میں زندگی کے گہرے اسرار اور اس کی باطنی قوتوں کی گرہ کشائی کی کوشش کی گئی ہے لیکن اس ڈرامے کا ہمپایہ اور روحانی بصیرت والا مفکر شاعر ہے۔ اس نے بھی ابلیس کی حقیقت کو کئی جگہ بیان کر کے اس تصور کو ایک نئے رنگ میں پیش کیا ہے۔ اقبال کے ہاں ابلیس کا تصور اس کے فلسفہ خودی کا ایک جزو لاینفک ہے۔ خودی کی ماہیت میں ذات الہی سے فراق اور سعی قرب و وصال دونوں داخل ہیں۔ اقبال کے فلسفہ خودی کی جان اس کا نظریہ عشق ہے۔ عشق کی ماہیت آرزو، جستجو اور اضطراب ہے۔ اگر زندگی میں موانع موجود نہ ہوں تو وہ خیر کوشی بھی ختم ہو جائے جس کی بدولت خودی میں بیداری اور استواری پیدا ہوتی ہے۔ اگر انسان کے اندر باطنی کشاکش نہ ہو تو زندگی جامد ہو کر رہ جائے۔ اقبال نے شیطان کی خودی کو بھی زور و شور سے پیش کیا ہے اور کئی اشعار میں تو شیطان کی تذلیل کی بجائے اس کی تکریم کا پہلو نظر آتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اقبال جدوجہد کا مبلغ ہے، اور جدوجہد باطنی اور خارجی مزاحمتوں کے بغیر نہیں ہو سکتی۔ خودی اپنے ارتقا کے لئے خود اپنا غیر پیدا کرتی ہے۔ تاکہ اس کو جذب کرنے اور اس پر غالب آنے سے انسان روحانی ترقی کر سکے۔ زندگی کی مزاحمتوں کے اندر تو کوئی روح محبت نہیں، لیکن روح محبت ان کی بدولت قوت حاصل کرتی ہے۔ قرآنی ابلیس انکار مجسم ہے جسے نفی حیات سمجھنا چاہیے، لیکن زندگی ہر قدم پر اپنی نفی کر کے بہتر اثبات کی طرف قدم اٹھاتی ہے۔ اثبات کے لیے نفی مقدم ہے :

لا کے دریا میں نہاں موتی ہے الا اللہ کا

شیطان زندگی کے مراحل میں اس وقت غالب معلوم ہوتا ہے جب انسان نفی کی منزل میں رک جائے اور آگے اثبات کی طرف اس کے قدم نہ اٹھ سکیں۔ اگر نفی کا عنصر بھی انسان کے لیے اثبات سے کم اہمیت نہیں رکھتا تو اس سے گریز ناممکن بلکہ ناواجب ہے۔ جذبات اگر عقل و عشق سے کنارہ کش ہو کر عنان گسیختہ مصروف عمل ہوں تو ان میں وہی انداز پیدا ہوتا ہے جسے قرآن نفس امارہ کہتا ہے، لیکن زندگی میں کوئی اچھا کام بھی جذبات کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ افراطون نے نفس انسانی کو ایک رتھ سے تشبیہ دی ہے جس میں جذبات کے گھوڑے لگے ہوتے ہیں۔ ان کی عنان نفس عاقلہ کے ہاتھ میں ہونی چاہیئے۔ اگر عقل کی گرفت ڈھیلی ہو جائے تو یہ گھوڑے رتھ کو ٹکرا کر تباہی پیدا کر دیں۔ لیکن اگر گھوڑے نہ ہوں تو رتھ اپنی جگہ سے جنبش ہی نہ کر سکے۔ غرضیکہ مقصود حیات جذبات کشی نہیں بلکہ ان جذبات کو عقل و عشق و ایمان کے زیر عنان رکھنا ہے۔ مندرجہ صدر حدیث کا بھی یہی مفہوم ہے کہ اسوہ نبوت یہ ہے کہ شیطان کی گردن مارنے کی بجائے اس کو مومن بنا کر اس سے مومنوں والے کام لیے جائیں۔ خارجی اور باطنی زندگی

کی قوتیں اور کائنات میں کام کرنے والی طاقتیں جیسے برق و طوفان ، تخریب و تعمیر دونوں میں کام آ سکتی ہیں ۔ ان قوتوں کی تخریب کو دیکھ کر انہیں خیر مطلق کا منافی سمجھنا بے بصری کا نتیجہ ہے ۔ انہیں قوتوں کی تسخیر انسان کا مقصود حیات ہے ۔ لیکن تسخیر کے لیے زبردست مزاحم قوتوں کا وجود لازم ہے ۔ اگر یہ مزاحم قوتیں نہ ہوتیں تو ارتقائے حیات ناممکن تھا ۔ اس تصور کے مطابق شیطان کائنات میں بھی کارفرما ہے اور ہر شعبہ حیات میں بھی وہی انسان کے جسم میں بھی ہے ، اس کے شعور میں بھی اور اس کے تحت الشعور میں بھی ۔ وہ حرکت اور تخلیق کا مصدر ہے ، لیکن اگر عقل و عشق کی قوتیں اس پر قابو نہ پاسکیں تو زندگی میں کوئی منظم و ضبط پیدا نہ ہو سکے ۔

اقبال کی منظم ، تسخیر فطرت میں ابلیس سجدہ آدم سے انکار کی وجہ بڑے زور شور سے بیان کرتا ہے ۔ وہ اپنے آپ کو حرکت کا سرچشمہ بناتا ہے ۔ زندگی میں جو برکت ہے وہ حرکت کی وجہ سے ہے ، اس لیے وہ زندگی کی برکتوں کو بھی اپنی طرف منسوب کر لیتا ہے ۔ وہ ذات باری کو کہتا ہے کہ سب ہنگامہ حیات اور زندگی کی تمام بجاہمی اور گہما گہمی میری وجہ سے ہے ۔ میں نہ ہوتا تو نہ کائنات میں جنبش نظر آتی اور نہ زندگی میں سوز و ساز ہوتا ۔ وہ تخریبی حرکات کے ساتھ ترکیبی عناصر اور مظاہر کو بھی اپنا رہین منت سمجھتا ہے اور کہتا ہے کہ مجھے خواہ مخواہ بدنام کرتے ہو کہ میں منفی و تخریب ہی کے درپے رہتا ہوں ۔ لیکن کیا یہ حقیقت نہیں ہے کہ ہر نئی تعمیر پہلی تعمیر کو ڈھانے کے بعد ہی پیدا ہو سکتی ہے ۔ تخریب کو مجھ سے منسوب کرتے ہو تو تعمیر کو بھی میری طرف منسوب کرو ، جو تخریب کے بغیر نہ ہو سکتی تھی :

ہر بناے کہنہ کاباداں کنند اول آن تعمیر را ویراں کنند

شیطان کے آتش عذاب ہونے کے بھی یہی معنی ہیں کہ موجودات کا وجود حرارت سے ہے ۔ اس سلسلے میں ابن عربی نے ایک نہایت حکیمانہ اور عافانہ بات کہی ہے ۔ وہ کہتا ہے کہ جنت کے پھل دوزخ کی حرارت سے پکتے ہیں ۔ بات ایسی گہری ہے کہ ایک طویل مضمون اس کی شرح کے لیے درکار ہے ۔ اس سے جنت اور دوزخ کی ماہیت پر بھی روشنی پڑتی ہے ۔ فرشتوں کو نوری کہتے ہیں اور شیاطین و جنات کو ناری ۔ شیطان کہتا ہے کہ ناری کو نوری پر ترجیح ہے ، کیونکہ نار میں حیات آفرینی اور نور ، نار ہی کا ایک مظہر ہے ۔ نور بحیثیت نور کوئی حرکت پیدا نہیں کر سکتا :

نوری ناداں نیم سجدہ بہ آدم برم

او بہ نہاد است خاک من بہ نژاد آدم

می . چید از سوز من ، خون رگ . کائنات
من بہ دو صرصرم ، من بہ غو متدرم
رابطہ . سالمات ، ضابطہ . امہات
سوزم و سازے دہم آتش مینا گرم
ساختہ خویش را در شکنم ریز ریز
تا ز غبار کہن پیکر نو آورم
پیکر انجم ز تو ، گردش انجم ز من
جاں بہ جاں اندرم . زندگی مضمرم
تو بہ بدن جاں دہی شور بہ جاں من دہم
تو بہ سکوں رہ زنی ، من بہ تپش رہبرم
آدم خاکی . نہاد دوس نظر و کم سواد
زاد در آغوش تو ، پیر شود در برم

خدا کے سامنے اپنی مدح سرائی کرنے کے بعد وہ آدم کو بہکاتا ہے کہ تیری اس جنت میں کیا مزہ ہے ۔ ایک مسلسل سکون و نشاط و سرور کی یک آہنگی ۔ نہ ضرورت عمل ، نہ نشاط کار ، نہ مقصد کوشی ، ایسی جنت میں تیرا ساز بے سوز ہے ۔ بقول مرزا غالب :

دراں پاک مے خانہ بے خروش چے گنجائی شورش نا و نوش
سید مستی ابر و باراں کجا خزاں چوں نباشد بہاراں کجا

شیطان آدم کو کہتا ہے کہ تو یہاں کیا فاختہ بن کر شاخ طوبیٰ پر بیٹھا ہے ۔ انجیل میں ہے کہ روح القدس حضرت مسیح کر فاختہ کی صورت میں نازل ہوتی دکھائی دی ۔ ابلیس کہتا ہے کہ اس عالم قدس میں روحیں فاختہ بن جاتی ہیں ۔ نہایت معصوم ، بے ضرر ، لیکن مزہ شامین بننے میں ہے ۔ اس کے لیے شکار کا شوق اور جذبہ چاہیے ۔ جنت میں جھپٹنے کی کیا گنجائش ہے ۔ سجود و نیاز میں عجز کے سوا کیا رکھا ہے ۔ کوثر و تسنیم کے کنارے شراب طہور پیتے رہنا یہ بھی کوئی زندگی ہے ۔ جنت اگر تمام آرزوؤں کے حصول کا نام ہے تو ایسی زندگی موت کے برابر ہے ۔ وصل کے بعد شوق مرجاتا ہے ، حیات دوام تو فراق و وصل کی کشمکش ہی سے پیدا ہو سکتی ہے ۔ اٹھ یہاں سے نکل ۔ تجھے ایک ایسے عالم کی سیر کراتا ہوں جہاں زندگی سوختن کا نام ہے ۔ زندگی کا تیر جگر میں نیم کش ہی رہے تو خلش کی لذت باقی رہ سکتی ہے :

کوئی میرے دل سے پوچھے ترے تیر نیم کش کو

یہ خلش کہاں سے ہوتی جو جگر کے پار ہوتا

سکونی جنت میں تو جمادی اور نہایت کیفیت ہے۔ چل تجھے آرزو اور جستجو کے عالم میں سرگرم مل کرتا ہوں :

زندگی سوز و ساز بہ ز سکون دوام	فاختہ شاہین شود از تپش زیر دام
تہیج نیمہ ز تو غیر سجدہ نیاز	خیز چوں سرو بلند اسے بعمل نرم کام
کوثر و تسنیم برد ز تو نشاط مل	گیر ز میناسے تاک بارہ آئینہ قام
خیز کہ بندیت مملکت تازہ	چشم جہاں میں کشا بہ تماشا خرام
تو نہ شناسی بنور شوق میروز وصل	چہست حیات دوام سونقن نا تمام

قرآن نے بھی بعض آیات میں آدم کو نوع انسان کے مترادف قرار دیا ہے۔ ”فَلَنَلْقَىٰ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ“ کلمتِ فتاٰبِ عَلَیْہِ۔۔۔ ”لَقَدْ أَخْبَطُوا مِنْهَا جَمِیْعًا فَاِمَّا یَا تِیْنُ لَنَمُنَّ مِنْیْ هُدًی“ آدم نے اپنے رب سے چند کلمے اخذ کیے اور اس نے اس کی توبہ قبول کر لی۔۔۔ ہم نے کہا تم یہاں سے کھسک جاؤ۔ اس کے بعد تمہارے پاس اگر میری طرف سے ہدایت آجائے۔۔۔ یہاں آدم کے ذکر کے بعد ہی پوری نوع بشر سے یہ صیغہ جمع خطاب کیا گیا ہے۔ اقبال کا بھی یہی عقیدہ تھا کہ قرآن نے آدم کے متعلق جو کچھ کہا ہے وہ کسی ایک فرد کا ذکر نہیں بلکہ نوع انسان کی نفسیت اور اس کے کمالات کا بیان ہے۔ علامہ اقبال نظریہ ارتقا کے قائل تھے۔ لیکن یہ نظریہ ڈاروینی نہیں تھا بلکہ عارف رومی اور حکیم برگسان کے نظریات کے مماثل تھا۔ ان کا خیال تھا کہ نوع انسان ایک درجہ ارتقا میں حیات کی ایک خاص منزل میں تھی جس سے اس کا ٹھکانا مزید ترقی کے لیے لازمی تھا۔ اور متقیوں کے لیے جنت کا وعدہ کیا گیا ہے وہ اس جنت کی طرف عود نہیں ہے جسے نوع انسان بہت پیچھے چھوڑ چکی ہے۔ آئندہ زندگی کی پیہکار اور تسخیر سے جو جنت حاصل ہوگی وہ پہلی جنت سے افضل ہوگی اور اسی طرح آگے جو جنتیں آئیں گی ان میں کہیں ایک حالت پر قیام نہ ہو گا۔ ”تَخْلُقُوا بِاِخْدَاقِ اللّٰہِ“ کی سعی مسلسل ہر مرحلے میں جاری رہے گی۔ ہر جنت ایک نئے انداز کا دارالعمل ہوگی۔ عمل اور زندگی ایک ہی چیز ہے۔ از روے قرآن بھی تکریم آدم پہلی جنت سے نکلنے کے بعد ہی ظہور میں آئی۔ آدم پہلی جنت سے نکلنے کے بعد ہی خلیفۃ اللہ فی الارض بنا۔ قرآن نے ہبوط آدم کے تصور کو عروج آدم کا نظریہ بنا دیا۔ آدم کے متعلق عیسوی اور اسلامی نظریے میں یہ ایک بنیادی فرق ہے۔ عیسائیت کے مطابق آدم کی نافرمانی کا گناہ اس کی فطرت میں پیوست ہو گیا۔ خدا نے اسے معاف نہ کیا بلکہ سزا کے لیے پہلے دنیا میں

بھیج دیا اور قیامت تک اس کی تمام ذریت ناکردہ گناہ میں ملوث ہی پیدا ہوتی رہے گی اور ملوث ہی مرقی رہے گی۔ یہ سزا کا لامتناہی سلسلہ حضرت مسیح کے کفارے پر ختم ہوا جس نے تمام نوع انسان کے گناہ اپنی گردن پر لے لیے اور لعنت کی موت قبول کی۔ اب بھی فقط ان انسانوں کی نجات ہو سکتی ہے جو اس کفارے کے قائل ہوں، ورنہ ناکردہ گناہ پیدائش، آدم کی عصیانی وراثت کی وجہ سے جاری رہے گی۔ قرآن نے آدم کی ایک سرسری لغزش کو معاف کر کے اسے انعام و اکرام کا مستحق بنا دیا۔ جس کے بعد آدم کی اولاد میں سے ہر ایک معصوم پیدا ہوتا ہے اور زندگی اور اس کے بعد اپنے اعمال کا ذمہ دار ہے۔ کسی ایک فرد کا گناہ دوسرے کے ذمے نہیں لگ سکتا۔ ”لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرٰی“

آدم اس نئے عالم میں آکر حسرت و حرمان کا شکار نہیں ہوا۔ خدافت ارضی کے عطا ہونے کے بعد وہ کیوں پریشان ہوتا۔ لیکن یہ نیا بار امانت خطرے سے خالی نہ تھا۔ اس امانت میں خیانت سے ظلوماً جھولا ہونے کا بھی کھٹکا تھا۔ اس امانت اور خدافت کو نبھانے کے لیے اسے بڑی دشوار گزار گھاٹیوں میں سے گزرنا پڑا۔ لیکن تک و دو میں ایک لذت ہے، آرزو و جستجو میں زندگی ہے۔ پہلی زندگی میں زندگی کے حقائق کے متعلق ایک غیر شعوری یقین تھا، اب گمان و یقین کی کشمکش پیدا ہو گئی، لیکن اس تمام کشاکش کو آدم نے اپنے پہلے سکون پر قابل ترجیح سمجھا اور پھر پہلی جنت میں واپس جانے کی آرزو دل سے نکل گئی۔ شیطان کے بہکانے اور آدم کے دنیا میں بھیجے جانے سے کچھ فائدہ ہی ہوا۔ اپنے آپ کو اور کائنات کو مسخر کرنے کا ایک شغل ہاتھ آگیا:

چہ خوش است زندگی را ہمہ سوز و ساز کردن
دل کوہ و دشت و صحرا بہ دے گداز کردن
ز قفس درے کشادن بہ فضاے گلستانے
رہ آسماں نوردن، بہ ستارہ راز کردن
بہ گدازباے پنہاں، بہ نیازباے پیدا
نظرے ادا شنای بہ حریم ناز کردن
ہمہ سوز ناتمام ہمہ درد آرزویم
بگماں وہم یقین را کہ شہیم جستجویم

بال جبریل میں بھی جبریل و ابلیس کے مکالمے میں ابلیس اپنی کارگزاری پر فخر کرتا ہے۔ ابلیس جبریل کو محض طاعت گزار اور بے چون و چرا فرمانبردار ہونے کی وجہ سے لذت آرزو سے

محروم سمجھتا ہے۔ جبریل پوچھتا ہے کہ عالم رنگ و بو کی کیا حالت ہے۔ ابلیس جواب دیتا ہے ”سوز و ساز و درد و داغ و جستجو و آرزو۔“ جبریل پوچھتا ہے کہ کہو اب بھی توبہ کرتے ہو یا نہیں؟ ابلیس کہتا ہے کہ ہرگز تائب ہونے کو تیار نہیں۔ تجھے معلوم نہیں مردود و مطرود ہونے میں مجھ کو کیا مزہ آیا۔ میں کائنات کا سوز دروں بن گیا۔ اس کے مقابلے میں افلاک کی خاموشی کی کیا وقعت ہے۔ زندگی میں فراق کی بنا میرے انکار نے ڈالی اور اس وجہ سے کائنات کا ہر ذرہ طلب وصال میں ارتقا کو ش ہوا۔ اور انسان جو محض ایک مشیت خاک تھا اس میں ذوق نو پیدا ہو گیا۔ مدائک کی اطاعت غیر مشروط اور جنت کی بے پیکار زندگی میں عقل کی کیا ضرورت تھی۔ (اثر اہل الجنت بلد)۔ میرے فتنے کی وجہ ہی سے عقل کی ضرورت پیش آئی۔ تم ملائکہ تو سبک ساران ساحل ہو، تمہیں پتا نہیں کہ طوفان میں تھپیڑے کھانے میں کیا لذت ہے۔ اگر کبھی خدا سے خلوت میں کچھ پوچھنے کا موقع ملے تو ذرا دریافت کرنا کہ آیا یہ واقعہ ہے یا نہیں کہ قصہ آدم کی تمام رنگینی اسی مردود کی رحین منت ہے۔ استکبار میں یہ تعلی ملاحظہ ہو :

میں کھٹکتا ہوں دل یزداں میں کانٹے کی طرح

تو فقط اللہ ہو، اللہ ہو، اللہ ہو

شیطان نے کہا کہ آدم کو مسجود مدائک بنا کر اس کی فضیلت کا دمکا خدا نے بجا دیا، ہماری تعریف کسی نے نہ کی اس لیے ہم خود ہی اپنے صفات بیان کرنے پر مجبور ہو گئے :

لائق مدح در زمانہ چو نیست

خویشتن را ہی سپاس کنم (غالب)

آدم کا کمال اس کی سعی پیہم سے وابستہ ہے۔ اگر شیطان اس کو پہلی سکونی جنت سے نہ نکالتا تو اس کو یہ تنگ و دو کہاں سے نصیب ہوتی۔ پہلی جنت جس سے شیطان نے نکلوا یا وہ بے کوشش یونہی بخشی ہوئی جنت تھی۔ اب آدم اپنی مساعی سے جو جنت بنائے گا وہ اس کے خون جگر کی پیداوار ہوگی۔ وہ اس کی اپنی کمائی ہوگی :

خورشید جہاں تاب کی ضو تیرے شر میں

آباد ہے اک تازہ جہاں تیرے ہنر میں

ے نہیں بخشے ہوئے فردوس نظر میں

جنت تری پنہاں ہے ترے خون جگر میں

اے پیکر گل کوشش پیہم کی جزا دیکھ

مفت میں بخشی ہوئی جنت کے متعلق یہاں اقبال کا ایک قطعہ یاد آگیا:

بہشتے بہر پاکان حرم ہست بہشتے بہر ارباب ہم ہست

بگو ہندی مسلمان را کہ خوش باش بہشت فی سبیل اللہ ہم ہست

جاوید نامہ میں سیر افلاک کے دوران میں اقبال کی مدقات ہر اس انسان سے ہونی جو انسانیت کی کسی صفت کا ممتاز نمائندہ تھا۔ خواہ وہ صفت علوی ہو یا سفلی۔ اگر اس سیر کائنات میں کہیں ابلیس نظر نہ آتا تو ایک بڑا اہم نمائندہ حیات اور زندگی کے ڈرامے کا ایک اہم کردار نظر سے اوجھل رہتا۔ حقیقت حیات کا اہم پہلو تشنہ تعبیر رہ جاتا۔ ابلیس کا تصور اقبال اور منظموں میں بھی بلیغ اور دلکش انداز میں پیش کر چکا تھا لیکن یہ تصور اس کے ہاں اس قدر حکیمانہ اور دلاویز ہے کہ جاوید نامہ میں اس کی مزید تشریح کی کوشش کی گئی ہے۔ ابلیس اس سے پہلی منظموں میں بھی اپنی بابت جو کچھ کہہ گیا ہے اس میں تعلیٰ اور تفاخر اور تکبر کے باوجود وہ ایسے صفات بیان کر گیا ہے جنہیں اقبال ارتقاے حیات کا لازمہ سمجھتا ہے اسی لیے بعض اشعار میں ستائش کا پہلو مذمت پر غالب نظر آتا ہے۔ جاوید نامہ میں ابلیس کے متعلق دو نظمیں ہیں۔ ایک عنوان ہے ”نمودار شدن خواجہ اہل فراق ابلیس“ اور دوسری نظم کا عنوان ”نالہ ابلیس“ ہے۔ ان دونوں منظموں میں بھی کہیں ابلیس کی تحقیر نظر نہیں آتی اور اس میں اکثر باتیں اس نے ایسی کہی ہیں جو اقبال کے فلسفہ خودی اور نظریہ ارتقا کا اہم جزو ہیں۔ اقبال نے کئی جگہ متفرق اور منتشر اشعار میں اپنے اس نظریے کو بیان کیا ہے کہ زندگی اضطراب مسلسل، جستجوئے پیہم اور منزل کی خواہش سے بیگانہ ذوق سفر ہے۔ وہ خدا کے ساتھ بھی وصال کامل کا خواہش مند معلوم نہیں ہوتا جو عام طور پر صوفیہ کا مقصود ہے۔ اقبال اس عقیدے میں نہایت پختہ ہے کہ ”شوق میرد ز وصل“۔ اور اگر انسان خدا میں اس طرح گم اور ضم ہو جانے جس طرح قطرہ باران دریا میں ٹپک کر اپنی خودی سے ہاتھ دھو بیٹھتا ہے، تو اس قسم کی فنا حیات ابدی کا حصول نہیں بندہ عدم ہے۔ بالفاظ دیگر خدا کی ذات سے انسان کی خودی کا فراق ابد آقائم و دائم رہنا چاہیئے۔ یہ فلسفہ فراق اقبال کا ایک امتیازی نظریہ ہے جاوید نامہ میں اقبال نے ابلیس کو اس نظریہ حیات کا مبلغ بنا دیا ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس سے ہم نوا ہو گیا ہے۔

ہم ذرا آگے چل کر اقبال اور ابلیس کے زاویہ نگاہ کا ایک اساسی فرق بیان کرس گے، مگر پہلے ابلیس کا نظریہ اس کی اپنی زبانی سن لیں کہ وہ اپنے لیے کیا جواز پیش کرتا ہے۔ عنوان ہی سے معلوم ہوتا ہے کہ اقبال کو اس بیان میں ابلیس کی مذمت مقصود نہیں۔ ”خواجہ اہل فراق“ کوئی طنزی و تحقیری لقب نہیں ہے۔ بہر حال چونکہ شیطان کا عالم ظلمت ہے اس لیے اس کے نمودار ہوتے ہوئے پہلے تمام جہان میں اندھیرا ہو جاتا ہے۔ ابلیس اس میں ایک شعلے کی طرح ابھرتا

ہے لیکن یہ شعلہ بھی دھوئیں سے سیاہ پوش ہے ۔ اقبال ہادی راہ رومی سے پوچھتا ہے کہ یہ کون ہے ؟ مرشد نے کہا کہ یہ خواجہ اہل فراق ہے جو سراپا سوز ہے ۔ دیکھنے میں بہت سنجیدہ معلوم ہوتا ہے ، مرد حکیم کی طرح کم بندہ و کم گو ہے ؛ بہت باریک بین ہے ۔ عارف رومی نے مثنوی میں کہا تھا کہ :

تن ز جان و جاں ز تن مستور نیست

لیک کس را دید جاں دستور نیست

لیکن اس معاملے میں شیطان باطن بینی میں عارفوں سے بھی بڑھ کر ہے کہ بدن کے اندر جو غیب مرقی جان ہے اسے بھی دیکھ لیتا ہے ۔ اس کے اہل نظر ہونے میں کیا شبہ ہو سکتا ہے ۔

کہندہ کم خندہ اندک سخن چشم او بینندہ جاں در بدن

لیکن اس میں کئی متضاد قسم کے صفات بھی جمع ہیں ۔ وہ رند بھی دکھائی دیتا ہے اور مدد بھی ؛ حکیم نکتہ رس بھی اور صوفی خرقہ پوش بھی ۔ وہ زاہدوں کی طرح عمل میں بھی سخت کوشش ہے ۔ اس نے جو نظریہ حیات اختیار کر لیا ہے اس کے مطابق بڑی جانفشانی سے مصروف عمل رہتا ہے ۔ لیکن ابلیس اور زاہد و صوفیہ میں ایک بنیادی فرق ہے ۔ زاہد تو عاقبت کی خاطر دنیا کو ترک کرتے ہیں ، تاکہ آخرت میں جنت اور رویت الہی نصیب ہو لیکن ابلیس کے ترک و ایثار کا کمال یہ ہے کہ وہ جمال لایزال کا بھی آرزومند نہیں ۔ اقبال نے ترک کے متعلق ابتدائی اردو غزلوں میں ایک شعر کہا تھا :

وامن ! کمال ترک سے ملتی ہے یاں مراد

دنیا جو چھوڑ دی ہے تو عقبی بھی چھوڑ دے

اور کسی متصوف شاعر نے کہا ترک کو زندگی کا نصب العین بنا کر کہا ہے کہ دنیا اور عقبی اور خدا کو ترک کر کے اس جہان کو بھی دل سے حائل دو کہ ہم نے سب کچھ ترک کر دیا ہے :

ترک دنیا ترک عقبی ترک مولیٰ ترک ترک

ابلیس کی کیفیت بھی کچھ اس کے مماثل ہی معلوم ہوتی ہے :

فطرتش یگانہ ذوق وصال زہد او ترک جمال لایزال

ترک جمال لایزال کمال درجے کے ایثار اور خفس کشی کا طالب تھا ۔ ابلیس نے اس کشمن مرحلے کو طے کرنے کے لیے سوچا کہ حکم سجود آدم کو ماتے سے انکار کر دوں ، خدا اس سے ایسا ناراض ہو گا کہ ہمیشہ کے لیے اطاعت و محبت کے راستے مسدود ہو جائیں گے ۔ اس کے اس ثبات کی داد دیکھتے کہ اس ارادے میں آج تک متزلزل نہیں ہوا ۔ اس نے اس انکار سے تمام کائنات میں

خیر و شر کی پیکار شروع کر دی۔ اس جنگ میں یکہ و تنہا چومکھیا لڑ رہا ہے۔ مجروح ہوتا ہے لیکن ہمت نہیں ہارتا۔ سیکڑوں ہینگمبروں کو دیکھ چکا ہے لیکن ابھی تک کافر کا کافر ہے۔ کہتے ہیں کہ شاہ جہاں کے دربار میں ایک برہمن نے فخر سے یہ شعر پڑھا :

مرا دلیست بہ کفر۔ آشنا کہ چندیس بار

بہ کعبہ بردم و بازش برہمن آوردم

شاہ جہاں کی رگ حمیت جوش میں آئی اور سرد رہا کہا ”کے ہست کہ جواہش وہد“ ایک درباری نے کہا کہ اس کا جواب بہت پہلے سے ایک شاعر دے چکا ہے :

خرہ عیسیٰ ۔ اگر بکد ۔ رود ۔ چون ۔ سیلید ہنوز ۔ خرہ باشد

شیطان کی بھی یہی حالت ہے :

غرق اندر رزم خیر و شر ہنوز صد پیہر۔ دیدہ و کافر ہنوز

اقبال کے دل میں اس کافر ثابت قدم اور شائق سوز و فراق سے بہت ہمدردی ہے، کیونکہ اقبال خود بھی سوز و گداز کا دلدادہ ہے اور غل کا مبلغ ہے۔ یہ دونوں باتیں ابلیس میں بھی موجود ہیں، اگرچہ ان کا مصدر و مقصود جداگانہ ہے :

جانم اندر تن ز سوز آوہ چیدہ ۔ بر لبش آئے غم آلودے رسید

گفت و چشم نیم وا بر من کشود ۔ در غل جز ما کہ پر خوردار بود

مومنوں کو ہفتے میں ایک دن جمعے کے روز تو کچھ فرغت اور فرصت حاصل ہوتی ہے، ابلیس کہتا ہے کہ مجھے آج تک کبھی چھٹی نہ ملی :

آن چناں بر کارہا پیچیدہ ام ۔ فرصت آری نہ را کم دیدہ ام

خدا کے پاس کاروبار کائنات میں مدد کے لیے فرشتے ہوتے ہیں اور بعض انسانوں کے پاس بھی نوکر چاکر ہیں۔ ہینگمبروں کو وحی سے ہدایت مل جاتی ہے، لیکن یہ خاکسار بے یار و مددگار تنہا سب کچھ کرتا ہے۔ حدیث و کتاب تو میرے پاس کوئی نہیں ہوتی لیکن میری کارگزاری کا کمال دیکھنے کہ حدیث و کتاب والے فقیہوں کے اندر سے روح دین کو سب کر بیٹا ہوں۔ فقیہ یا ملا جو پیراہن دین بننے کے لیے سوت کاتتے ہیں، اس کو تار عنکبوت سے زیادہ بودا کر دیتا ہوں اور کعبے کے اندر بھی فرقوں کے مختلف ”مصلے“ بچھوا دیتا ہوں :

رشتہ دین چو فقیہاں کس نرشت کعبہ را کردند آخر نشت نشت

میرے مذہب میں فرقہ سازی اور تفرقہ بازی نہیں (الکفر ملتہ واحدہ) انسانیت میں تفرقہ پیدا کرنے والے جہاں بھی ہیں اور جس رنگ میں بھی ہیں وہ سب میرے مرید ہیں۔ اس کے بعد اپنے جواز

میں ابلیس کچھ اس انداز کی باتیں کہنے لگتا ہے جو اقبال کے فلسفہ خودی اور نظریہ ارتقا کے اندر بھی پائی جاتی ہیں۔ کہتا ہے کہ میں وجود حق کا منکر تو نہیں۔ دیکھتے ہوئے خدا کا انکار میں کیسے کر سکتا ہوں۔ اس لیے اور کافروں کی طرح کوئی مجھے منکر خدا تو نہیں کہہ سکتا۔ میرے انکار میں اقرار کا پہلو پوشیدہ ہے۔ اس کے بعد اقبال ہی کا نظریہ ارتقا سے آدم ابلیس کی زبان سے بیان ہوا ہے۔ کہتا ہے کہ میں نے آدم کو بہکا اور بھڑکا کر مجبوری سے مختاری تک پہنچا دیا۔ جس جنت میں وہ پہلے تھا اور جہاں سے میں نے اسے مٹھوایا، اس میں سکون اور راحت تو تھی لیکن اختیار ناپید تھی۔ میں نے اختیار برت کر انکار کیا اور آدم نے بھی میری تلقین سے نافرمانی کا ایک قدم اٹھایا۔ اس کو لغزش مت کہو۔ اسی نافرمانی نے اس کے اختیار کا ثبوت مہیا کیا۔ مددگاہ کی قسم کی بے چوں و چرا اطاعت اور جبر میں کیا فرق ہے۔ وہاں اختیار کا نام و نشان نہیں۔ اختیار تو لغزش آدم سے پیدا ہوا جو اس کے طویل ارتقا کے لیے ایک رزمہ تھا:

شعلہ ہا از کشت زار امن و امید . . . اور زور مجبوری . . . بہ مختاری . . . رسید
 زشتی خود را نمودم آشکار . . . با تو دادم ذوق ترک و اختیار
 اب آدم سے کہتا ہے کہ میں نے تیرے لیے اتنی عظیم الشان کام کیا اور اتنی قربانی کی، اب تو میری خلاصی کر۔ جب تک تو ایسا بے وقوف رہے گا اور اندھا دھند میرے دام غیباں میں گرفتار ہونے پر ہر دم آمادہ رہے گا، مجھے بھی خوا مخواہ تیرا شکاری بننا پڑے گا۔ میرے لیے بھی یہ ایک مصیبت ہی ہے۔ میں چاہتا ہوں کہ تو ازراہ کرم میری غم گساری اور یاری کو ترک کر دے۔ تو خوا مخواہ اپنے اعمال کے ساتھ میرا نامہ اعمال بھی اور زیادہ تاریک کرتا ہے۔ یہ خیال کیا جاتا ہے کہ میں انسانوں کا شکاری ہوں، لیکن جب تک نچیر شکار ہونے پر خود آمادہ رہیں گے، صیدی بھی باقی رہے گی اور مجھے تجھ پر تیرا فتنی کرنی پڑے گی۔ اگر تو زیرک ہو جانے اور تجھ میں پرواز کی قوت ترقی کر جانے تو نہ تو صید رہے اور نہ میں صید رہوں۔ تیری بھی خد صی ہو اور میری بھی خلاصی:

وز جہاں صیاد با نچیر ہاست . . . تا . . . تو نچیری بکیشم تیر ہاست
 صاحب پرواز را افتاد نیست . . . صید اگر نہ رک شود . . . صیاد نیست
 اقبال اس سے کہتا ہے کہ چھوڑ اس مسلک فراق کو جو پہنچ و تاب اور اضطراب پیدا کرتا ہے۔ اب یہاں پھر لطیفہ یہی ہے کہ ابلیس کا جواب بھی وہی ہے جو خود اقبال کا فلسفہ ہے اور جسے س نے سیکڑوں اشعار میں دہرایا ہے کہ فرق ہی سے آرزو اور جستجو اور سوز و گداز ہے۔ خود حیات الہی بھی مبتلا سے فرق نفوس کے ساتھ وابستہ ہے۔ خالق اور مخلوق میں وصل کامل کا نتیجہ

یہ ہو چکا کہ نہ یہ رہے نہ وہ ۔ من و تو کا فرق ہی تو زندگی کی اساس ہے :

گفت ، ساز زندگی سوز فراق اے خوشا سرمستی روز فراق
بر لبم از وصل می نید سخن وصل اگر خواہم نہ او ماند نہ من
حرف وصل او را ز خود بیگانہ کرد تازہ شد اندر دس و سوز و درد
اند کے غلطید اندر دود خویش باز گم گردید اندر دود خویش
نالہ زان دود پیچاں شد بند اے خٹک جانے کہ گردد درد مند
دیکھیے اس آخری مصرعے میں پھر سنائش ہی کا پہلو ہے اور ابلیس کے اس زاویہ نگاہ سے ہم بکاجی اور ہم دردی ہے ۔

نالہ ابلیس ، میں ابلیس کی آہ و فغاں ہے ۔ یہ بھی اقبال کا ایک انوکھا مضمون ہے ۔ عام مومنوں کا یہ حال ہے کہ وہ شیطان سے پناہ مانگتے ہیں ، لیکن یہاں شیطان انسان سے میزاری کا اظہار کرتا ہے اور چاہتا ہے کہ ایسے صید زبوں کی صیادی سے مجھے نجات مل جائے ۔ ایسے انسانوں کا شکار کرنا یوں ہی جھک مارنا ہے ۔ عام عقیدہ یہ ہے کہ آدمی کو شیطان نے خراب کیا مگر یہاں شیطان ”اعوذ باللہ من الانسان“ کہہ رہا ہے کہ یہ خودی ناشناس انسان بے چون و چرا میری حکم برداری پر تیار رہتا ہے : ذرا مقبہ کرے تو مجھے بھی زور آزمائی کا موقع ملے :

اے خداوند صواب و ناصواب من شدم از نصیبت آدم خراب
بیچ گ از حکم من سر برتافت چشم از خود بست و خود را در نیافت
میں ملعون و مردود اس لیے ہوا کہ میں نے قادر مطلق کے سامنے بھی ابیا ہمار کی جرأت کی ۔ میری خودی میں استکبار کی کیفیت پیدا ہوئی ۔ اگر میری مریدی میں وہ بھی یہ سیکھ لیتا کہ میری نافرمانی کی جرأت پیدا کرے اور ذوق کبریائی میں کسی کا مطیع و متقاد نہ ہو تو میں بھی ایسے مرید کی داد دیتا ، لیکن یہ نالائق تو بہت ہوا نکلا ۔ یہ کیسا صید ہے کہ خود چناتا ہے گردن ڈالے :

ہم آہوان صحرا سر خود نہادہ بر کف
بامید لسن چنگ روزے بہ شکار خواہی : آمد ۔ (حافظ)
خدا سے کہتا ہے کہ اس ذلیل شکار سے میری خلاصی کرا :

فکش ب از ذوق ، ربا ، بیگانہ اسد من ، از شرار کبریا ۔ بیگانہ
صید خود صیاد را گوید بگیر الامان از بندہ فرمان پذیر
شکار کی پست ہمتی اور زود گرفتاری سے خود شکاری بھی سست عمل ہو جاتا ہے ۔ ایسے سست عنصر انسانوں کی بدولت میرا بھی یہی حال ہوا ہے ۔ اے خدا میری طاعت دیرینہ کو یاد کر کے مجھے اس

عذاب سے نجات دلوا :

از چنین صیدے مرا آزاد کن طاعت دیروزہ من یاد کن
پست ازد آں ہمت والے من وائے من ، اے والے من ، اے والے من

کوئی صاحب منظر حریف پختہ ہو تو اس سے کشتی لڑنے میں مزہ بھی آنے ۔ یہ موجودہ انسان کیا ہیں ؟ مٹی کے کھونے ہیں اور میں ہوں مرد پیر ۔ بھلا کسی بڑھے کو یہ زیب دیتا ہے کہ مٹی کے کھلونوں سے کھیلا کرے ۔ یہ آدم تو ایک مشیت خس رہ گیا ہے جس کے لیے ایک چنگاری کافی ہے ۔ میرے اندر جو عالم سم ہے ۔ مجھے اتنی آگ تو نے کاہے کو دے رکھی ہے ۔ اس کا تو کوئی مصرف نظر نہیں آتا ۔ کوئی ایسا پہوان محال جو میری گردن مروڑ سکے اور جس کی ایک نگاہ ہی سے میں لرزہ بر اندام ہو جاؤں ۔ جو مجھے دیکھتے ہی سر تسلیم خم کرنے کی بجائے پکار اٹھے کہ ”دور ہو یہاں سے“ اور جس کے نزدیک میری قیمت دو جو کے برابر نہ ہو ۔ ایسا مرد حق اگر مجھے پچھاڑ دے تو اس شکست میں وہ لذت محسوس ہو جو میرے بندۂ فرمان کی اطاعت گزاری سے مجھے حاصل نہیں ہوتی :

اے خدا یک زندہ مرد حق پرست لذتے شاید کہ یاہم در شکست
’نالہ اہلیس‘ میں قبائل نے جو کچھ کہا ہے وہ اس کے اپنے خیالات ہیں ۔ انسان کی تاریخ اصلاح کا بغور مطالعہ کیجیے تو اس میں شروع سے آخر تک ایک کیفیت یکساں نظر آئے گی اور وہ یہ ہے کہ ہر بندہ منظر مصلح ، نبی ہو یا حکیم اپنے گرد و پیش کے انسانوں سے ہمیشہ میزا رہا ہے ۔ ہر مصلح کا یہ عقیدہ رہا ہے کہ میرے زمانے کے انسان نہایت ذلیل ہیں ۔ حافظ شیرازی کو تو مصلح ہونے کا دعویٰ نہیں ہے لیکن اپنے زمانے کے لوگوں کی نسبت کہتا ہے :

ہیں چہ شوربہست کہ دور دور قمری بینم
ہم آفاق پر از فتنہ و شریر می بینم
دختران را ہم جنگ است و جدل با مادر
پسران را ہم پیر خواہ پدر می بینم

امام غزالی نے اپنے زمانے کے عوام کے علاوہ علما کا جو حال لکھا ہے وہ پڑھیے تو معلوم ہوتا ہے کہ اسلام کی صورت بالکل مسخ ہو چکی ہے ۔ دین دار اور دنیا دار سب ادنیٰ اغراض میں مبتد ہیں ۔ یونان کی تہذیب میں ، سقراط و افلاطون کا زمانہ علوم و فنون کے لحاظ سے تاریخ انسانی کا ایک زریں ورق ہے ، لیکن اسی عہد میں سوفسطائی بھی تھے جو حقیقت و صداقت کے منکر تھے ۔ وہ دین و اخلاق کو توہمات سمجھتے اور لوگوں میں تشکیک پھیلانے لگے ۔ اسی حکمت پسند قوم نے سقراط

جیسے حکیم ناصح کو زہر پلا دیا۔ 'جمہوریہ افلاطون' اسی دور کے عوام و خواص کی کم عقلی پر ایک مفصل تنقید ہے۔ عارف رومی کا زمانہ ہمارے نزدیک تو صوفیہ کرام اور صحنی کا عہد تھا لیکن مولانا اپنے معاصر انسانوں کو سست عناصر اور دام و دد سمجھتے ہیں اور مردان خدا کو ڈھونڈتے ہیں جو کہیں نظر نہیں آتے :

مختتم کہ یافت می نشود جستہ ایمان ما
گفت آنکہ یافت می نشود آنم آرزوست

ہر دور میں انسانوں کے متعلق ایسی خراب رائے حکما اور صلحا کیوں رکھتے تھے ؟ اس کا ایک ہی جواب ہے کہ ہر بلند نظر انسان میں انسانیت کا نصب العین بہت بلند ہوتا ہے اور اکثر انسان اس معیار پر کم عیار ثابت ہوتے ہیں۔ مشہور انگریزی ادیب ڈاکٹر جونسن نے بوس ول سے کہا کہ میری رائے انسانوں کی نسبت بہت خراب ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مجھے عام طور پر لوگ اچھا سمجھتے ہیں لیکن میں خود اپنی نسبت جانتا ہوں کہ میں کیسا ذلیل ہوں۔ ایسے ذلیل آدمی کو اچھا سمجھنے والوں کی اپنی کیا حالت ہوگی۔ وہ مجھ سے کچھ بدتر ہی ہوں گے۔

اقبال کے ذہن میں بھی رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کی سیرت کا نقشہ تھا۔ اس نے انسانی خودی، انسانی بصیرت اور ہمت کا ایک نصب العین قائم کر لیا تھا۔ وہ مرد مومن کے جو صفات بیان کرتا ہے وہ ایک انسان میں کہاں یکجا مل سکتے ہیں۔ اس معیار کو سامنے رکھ کر اب جو وہ گرد و پیش نظر دوڑاتا ہے تو اسے انسان ایسے نظر آتے ہیں جن کی نسبت خدا سے شکایت کرتا ہے :

یہی آدم ہے سلطان بحر و بر کا؟
کہوں کیا ماجرا اس بے بصر کا
وہ خود بین، نے خدا بین نے جہاں بین
یہی لشہ کار ہے تیرے ہنر کا؟

اوروں کو چھوڑیے خود اپنے آپ سے یزاری کا اظہار کرتا ہے۔ اپنے تنہا تن آسان اور سست عمل کہتا ہے اور اپنی سیرت کا تجزیہ کرتے ہوئے بیباکی سے ایسی باتیں کہہ جاتا ہے کہ اس کے بعض معتقدین اس کو فرقہ ملامتیہ کا ایک ممتاز فرد گردانتے ہیں۔ 'نالہ ابلیس' میں شیطان نے جو انسانوں کے متعلق رائے قائم کی ہے وہ اقبال کی اپنی رائے ہے اور یہ رائے اس کے نصب العین کی بلندی کی وجہ سے ہے۔ ورنہ انسان ہمیشہ زیادہ تر ایسے ہی تھے اور ایسے ہی رہیں گے۔ مختلف ادوار میں اچھوں اور بروں کے تناسب میں فرق پڑتا رہتا ہے۔ کبھی اچھوں کی تعداد بڑھ

جاتی ہے اور کبھی بروں کی کثرت ہو جاتی ہے اور قوموں کا عروج و زوال اسی سے متعین ہوتا ہے لیکن نصب العین انسان دنیا میں کتنے ہوئے اور کتنے ہو سکتے ہیں ۔

اقبال کے ابلیس کے تصور میں ایک اشتباہ کو رفع کرنا لازمی معلوم ہوتا ہے ۔ آپ دیکھ چکے ہیں کہ اکثر نظریات حیات ابلیس نے بھی وہی پیش کیے ہیں جو اقبال کی تعلیم میں نمایاں طور پر موجود ہیں ۔ اقبال کے نزدیک زندگی منفی و اثبات دونوں پر مشتمل ہے ۔ ارتقاء حیات میں ایک حالت کی منفی سے دوسری حالت کا اثبات ہوتا ہے اور آگے بڑھتے ہوئے بھی اس اثبات کی منفی ہو جاتی ہے ۔ ابلیس کو اقبال خواجہ اہل فراق کہتا ہے کہ وہ فراق کو آرزو و جستجو اور ترقی نفس انسانی کا سرچشمہ قرار دیتا ہے :

بگو جبریل را از من پیامے ما آں پیکر ۔ نوری نداند

ولے تاب و تب ما خاکیاں ہیں بنوری ذوق ۔ مہجوری نداند

نفس کے اندر اگر پیکار نہ ہو تو اس کی ترقی ممکن نہیں ۔ زندگی خیر و شر کی پیکار کا نام ہے ۔ شر منفی اور انکار کے مترادف ہے اور یہی صفت ابلیس کے تصور میں مشخص ہو گئی ہے ۔ لیکن خالی منفی اور انکار سے تو زندگی قائم نہیں رہ سکتی ۔ جہاں تک منفی و انکار کے لزوم کا تعلق ہے ، اور جس حد تک اقبال اس کو معاون حیات سمجھتا ہے ، اس حد تک انکار مجسم ابلیس کی زبان سے بھی حکیمانہ کلمات نکلاواتا ہے ۔ لیکن ابلیس کی خودی محض ایک سلبی خودی ہے ۔ اس میں ایجابی پہلو کا فقدان ہے ۔ ابلیس کے تصور میں بھی ایسے صفات موجود ہیں جو قلب ماہیت سے خودی کی تکمیل میں معاون ہو سکتے ہیں ۔ اور ابلیس کی ستائش گری انہی صفات کی وجہ سے ہے جن میں زندگی کا ارتقا مضمر ہے اور ان صفات کے فقدان سے زندگی تکمیل کو نہیں پہنچ سکتی ۔ یہ وہی بات ہے جو حدیث شریف میں کہی گئی ہے کہ شیطان کی گردن مارنے کی ضرورت نہیں ، اسے مسلمان کرنے کی ضرورت ہے ، اور یہی تصور ابن عربی کا بھی ہے جو اوپر درج ہو چکا ہے کہ جنت کے پھل دوزخ کی گرمی سے پکتے ہیں ۔ ابلیس کے آتش نژاد ہونے کے یہی معنی ہیں ۔ اقبال اس کو آتش حیات کہتا ہے ۔ لیکن اس نار کو دود آفریں نہیں بلکہ نور آفریں ہونا چاہیئے ۔ زندگی کا قیام اور اس کا ارتقا غنی کے پہلو کے بغیر نہیں ہو سکتا ، لیکن منفی فی نفسہ تصور نہیں ہو سکتی ۔ منفی سے اعلیٰ تر اثبات کے طرف یا اقبال کی اصطلاح میں استحکام خودی کی طرف مسلسل قدم اٹھنا چاہیئے ۔ اثبات مسلسل منفی مسلسل کے بغیر نہیں ہو سکتا ، لہذا منفی بھی خیر مطلق کے حصول کے لیے لازمی ہے ۔

رموز بے خودی

اقبال کی کتاب اسرار خودی کے بعض نظریات کو سطحی فہم رکھنے والے نقادوں نے منظر تحسین سے نہ دیکھا۔ روایتی تصوف کے دل دادگان کو اس سے جا بجا ٹھوکر لگی۔ ہمارے ادب میں تو خودی ایک مذموم چیز تھی اور تصوف و اخلاق اس کو ابلیسناہ چیز سمجھتے تھے۔ فارسی اور اردو ادب میں نفس انسانی کے ایزدی جوہر کے متعلق تو بہت کچھ مت ہے لیکن ہر جگہ تلقین یہی ہے کہ انسان اپنی خودی کو سوخت کر کے ہی اس جوہر کو اجاگر کر سکتا ہے۔ خودی کی پرستش گناہ ہے اور خدا پرستی کے مخالف ہے :

”تجھ کو خودی پسند ہے مجھ کو خدا پسند۔“

تیری جدا پسند ہے میری جدا پسند

اس تصور میں یہ ”انا“ یا ”میں“ یا ”ہم“ پندار کا ایک بت ہے اور تمام بتوں کا قلع قمع کرنے کے بعد آخر میں یہی سنگ گراں معرفت میں سنگ راہ بن جاتا ہے۔

گو ”لاکھ“ ”سبک“ ”روست“ ہوئے بہت ”شکنی“ ہیں

ہم ”ہیں“ تو ”ابھی“ ”راہ“ ”میں“ ”ہیں“ ”سنگ“ ”گراں“ ”اور“

وحدت وجود کا فلسفہ، جو اسلامی شاعری اور تصوف کا مرکز و محور بن گیا، زیادہ تر خودی سوز ہی ہے۔ کیونکہ اس کے اندر مخلوقات کی حیثیت محض ظنی ہے۔ اقبال نے روایتی تصوف کے خلاف جہد اسرار خودی ہی سے کیا اور عمر کے آخری لمحوں تک یہ جہاد جاری رہا۔ ماہ النزاع خودی ہی کا مسئلہ تھا۔ اقبال خدا کو خودی میں جذب کرنے کی تلقین کرتا تھا اور تصوف خودی کو خدا میں گم کرنے کی تعلیم دیتا تھا۔ اسرار خودی سے بہت سے قارئین نے دھوکا کھایا اور سمجھا کہ یہ قوت اور تکبر کی تعلیم ہے اور اس میں انسان کی خودی کو خدا بنا دیا گیا ہے۔ اسرار خودی میں خدا کہیں نمایاں معلوم نہیں ہوتا : انسانی خودی وہاں خلاق بن گئی ہے۔ ان نقادوں کو یہ علم نہ تھا کہ اقبال اس سے اچھی طرح آشنا تھا کہ بے خودی بھی زندگی کا ایک اہم پہلو ہے۔ اگرچہ بے خودی کا مفہوم بھی اس کے نزدیک روایتی مفہوم سے بہت مختلف تھا۔ اقبال کے حکیمانہ اور دینی تصورات کا فقط ایک پہلو اسرار خودی میں پیش ہوا تھا۔ اس کی تکمیل کے لیے دوسرے پہلو کو پیش کرنا لازمی تھا۔ رموز بے خودی، اسرار خودی کا تکملہ ہے۔ اقبال کے نظریات حیات میں بحیثیت مجموعی ایک توازن موجود ہے۔ اگرچہ کلام کے بعض حصوں کو الگ الگ کر کے دیکھیں تو بعض

اوقات فقط ایک پہلو کسی قدر شدت اور مبالغہ کے ساتھ منظر کے سامنے آتا ہے ۔

روز بے خودی کی تہید میں ربط فرد و ملت کے متعلق اقبال اپنا زاویہ نگاہ پیش کرتا ہے ۔ یہ مسئلہ نفسیات ، اخلاقیات ، سیاسیات اور معاشیات کا اہم ترین مسئلہ ہے ۔ اس مسئلے کے متعلق اختلاف زندگی کے تمام شعبوں پر اثر انداز ہوتا ہے ۔ فرد کو ایک اسٹیم سمجھ کر جو نفسیات لکھی گئی وہ حقیقت حیات سے بہت دور ہو گئی ۔ سادہ اخلاقی تصورات بھی اس کے لیے ناقابل فہم ہو گئے اور سبک جیسے اخلاقیات پر ضخیم تصنیف کرنے والے فلسفی آخر میں یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ کوئی معقول وجہ سمجھ میں نہیں آتی کہ کیوں ایک فرد اپنی ذاتی مسرت کو دوسروں کے لیے قربان کرے ۔ کانٹ کی اخلاقیات بھی آخر میں بے بنیاد ہو گئی اور اس نے اس عقیدے کا سہارا لیا کہ اگر تنافی کرنے والے خدا اور بعد الموت کا عقیدہ نہ ہو تو فرد کی فرض شناسی اور جماعت کے اغراض کے لیے اس کی ذاتی سعادت و مسرت کی قربانی کی کوئی عقلی تائیس ممکن نہیں ۔ جرمن فلسفی شیرنر اور نطشے کی طرح بعض حکما نے فرد کو مطلق العنان کرنے کی تلقین کی تاکہ جماعت کے حدود و قیود اور اوامر و نواہی اس کی شخصیت کے بے روک ارتقا میں خلل انداز نہ ہوں ۔ دوسری طرف ہیکل جیسے فاسفہ نے جماعت اور مملکت کو معبود بنا دیا اور فرد کی انفرادیت وہاں ایک بے حقیقت سا مظہر رہ گئی ۔ اس کا اثر معاشیات و سیاسیات پر بہت گہرا پڑا ۔ کارل مارکس نے اپنے فلسفے کا ڈھانچا ہیکل سے اخذ کیا اور اس کا عملی نتیجہ وہ اشتراکیت ہے جہاں فرد کی آزادی ضمیر اور آزادی عمل ایک گناہ کبیرہ ہے ۔ مغرب میں حقوق طلبی کے جوش و خروش میں فرد نے جماعت کو اپنا حریف سمجھا ؛ رفتہ رفتہ وہ مذہب سے بھی برگشتہ ہو گیا جو فرد کو جماعت کے ساتھ وابستہ رکھنا چاہتا تھا ۔ یہ تمام کشاکش افراط و تفریط کا نتیجہ تھی ۔

اسلام اعتدال اور توازن کا نام ہے ۔ ادیان میں فرد و ملت کے ربط کا مسئلہ عمدہ طور پر اسلام نے حل کیا تھا ۔ اسلام فرد کے نفسیات کے کسی پہلو کو جماعت کے مفاد سے الگ نہیں کرتا ۔ اس کی تمام عبادات میں اجتماعی عنصر بہت نمایاں ہے ۔ نماز ہو یا روزہ ، حج ہو یا زکوٰۃ ، سب میں فرد جماعت کے ساتھ وابستہ ہے ۔ اس کے باوجود اسلام نے بڑے زور و شور سے آزادی ضمیر کی تلقین کی اور کہا کہ دین ، جس میں عقیدہ اور طریق زندگی شامل ہے ، کسی جبر کو گوارا نہیں کرتا ۔ جو چیز اختیار سے قبول نہیں کی گئی اس کی کچھ قدر و قیمت نہیں ۔ رہبانی مذاہب میں اخلاق اور روحانیت انفرادی رہ گئے تھے ۔ ایک طرف خدا اور دوسری طرف فرد جو غار میں یا صحرا میں جماعت سے بے نیاز ہو کر خدا کا قرب حاصل کر سکتا ہے ۔

اقبال کے ہاں 'ربط فرد و ملت' کا نظریہ اسی اسلامی زاویہ نگاہ سے اخذ کردہ ہے ۔ جماعت

کے ساتھ تمام نفسیاتی روابط کو ساقط کر کے اگر نفس انسانی کی باقی ماندہ حیثیت کو دیکھیں تو وہ صفر رہ جاتی ہے۔ اسی وجہ سے اقبال نے بہت پہلے کہا تھا کہ ”وجود افراد کا مجازی“ ہے یعنی فرد کی جماعت سے ربط کے بغیر کوئی حیثیت نہیں۔ لیکن جماعت کا یہ ہم گیر رابطہ انسان کی انفرادی خودی کو سوخت نہیں کرتا، بلکہ اس کی پرورش کرتا ہے۔ ہر شاخ اور ہر پتے کی اپنی بھی ایک مخصوص حیثیت ہے، لیکن شجر سے منقطع ہو کر نہ شاخ میں روئیدگی رہ سکتی ہے اور نہ پتہ سر سبز رہ سکتا ہے :

پیوستہ رہ شجر سے امید بہار رکھ

تمام نوع انسان کی وحدت کی تعلیم قرآن میں موجود تھی کہ سب انسان ایک نفس واحدہ سے سرزد ہوئے ہیں۔ گویا تمام نوع انسان ایک جسم ہے اور مختلف افراد اس کے اعضا ہیں۔ اسی قرآنی تصور کو ان اشعار میں ادا کیا گیا ہے :

بنی آدم اعضاء یک دیگر اند کہ در آفرینش زیک جوہر اند
چو عضویہ بدرد آورد روزگار دگر عضوہا را نہ ماند قرار
اگر کسی عضو میں ایسی انانیت پیدا ہو جائے کہ وہ دوسرے اعضا سے تعاون کو لا حاصل ایثار سمجھے تو خود وہ عضو معطل ہو جائے گا۔ یہ تشبیہی حکایت نہایت حکمت آموز ہے کہ انسانی جسم کے اعضا میں بے بصری سے ایک مرتبہ یہ خیال پیدا ہو گیا کہ ہم تو سب جد و جہد کرتے رہتے ہیں لیکن یہ پیٹ نکھٹو، نا کردہ کار ہماری محنت سے پیدا شدہ رزق کو اپنے اندر ڈال کر خود لطف اٹھاتا ہے۔ اس نکھٹو کا کامل مقاطعہ کرنا چاہیے۔ تمام اعضا نے رزق کی کوشش چھوڑ دی؛ پیٹ میں کچھ نہ گیا تو سب کی حالت زار و تزار ہو گئی۔ کچھ سمجھ میں نہ آیا کہ ہم بے جان کیوں ہو رہے ہیں۔ آخر دماغ نے ان بے وقوفوں کو سمجھایا کہ شکم سمیت تم سب ایک ہی جان کے مظاہر اور اس کے خدمت گزار ہو۔ ہر ایک کا کام اسے خود بھی نفع پہنچاتا ہے اور کل جسم کو بھی۔ جماعت کے ساتھ ہی ربط رکھنے سے عضو میں زندگی اور قوت ہے۔ فرد و جماعت کے ربط کی اس سے بہتر مثال ڈھونڈنا مشکل ہے۔ علامہ اقبال بھی اسی تصور سے آغاز کرتے ہیں :

فرد را ربط جماعت رحمت است جوہر او را کمال از ملت است

تا توانی با جماعت یار باش رونق بینکامہ احرار باش

اس کے بعد ایک حدیث نبوی کے حوالے سے کہا ہے کہ شیطان جماعت سے دور رہتا ہے۔ فرد و قوم ایک دوسرے کا آئینہ ہیں۔ فرد و ملت کا احترام و نظام ایک دوسرے کے ساتھ وابستہ ہے۔ فرد کا جماعت میں گم ہونا خودی کو سوخت کرنا نہیں بلکہ قطرے کا قلم بننا ہے۔ زندگی کے

اقدار کا سرمایہ ملت ہی کے کنجینے میں ہوتا ہے۔ نوع انسان جو کچھ قرون میں یہ دوران ارتقاء پیدا کرتی رہی ہے، فرد اس تمام ثروت کا مالک بن جاتا ہے اور انسانیت کے مستقبل کی طرف بھی جماعت ہی قدم بڑھاتی ہے۔ ماضی اور مستقبل اس کی ذات میں ہم آغوش ہیں۔ افراد پیدا ہوتے اور مرتے رہتے ہیں لیکن جماعت باقی رہتی ہے۔ فرد کے اندر ترقی کی خواہش بھی جذبہ ملی سے پیدا ہوتی ہے اور خیر و شر کا معیار بھی حیات ملی کی پیداوار ہے۔ انسان کو حیوان ناطق کہتے ہیں لیکن فرد بے جماعت ناطق نہیں ہو سکتا۔ زبان جو ہزار ہا سال کے انسانی تجربات کی سرمایہ دار ہے، کسی ایک فرد کی پیدا کردہ چیز نہیں۔ یہ قیمتی ورثہ جماعت ہی سے حاصل ہوتا ہے۔ گرمی صحبت سے فرد میں ملت کی وسعت آ جاتی ہے۔ تمام کثرت وحدت میں منسلک ہو جاتی ہے۔ لفظ کے اندر معنی کی ثروت جملے یا مصرعے کے دوسرے الفاظ سے متحد ہو کر ظہور پذیر ہوتی ہے۔ تنہا فرد کے مقاصد خور و نوش کے علاوہ اور کیا ہو سکتے ہیں۔ فرد کے مضمرات و ممکنات اگر معرض شہود میں آتے ہیں تو محض ملت کے ربط سے۔ ضبط و نظم سے زندگی کو نشوونما حاصل ہوتا ہے۔ حقیقی آزادی جو معاون حیات و ارتقاء ہے، وہ جماعتی پابندیوں ہی سے حاصل ہوتی ہے۔ جس طرح کہ ندی کے اگر کنارے نہ ہوں، جو اس کی روانی کو حدود کے اندر رکھتے ہیں، تو وہ ندی ہی نہیں بن سکتی۔ علامہ فرماتے ہیں کہ تو نے خودی اور بے خودی کے باہمی ربط کو نہیں پہچانا، اس لیے وہم و گمان میں مبتلا ہو گیا ہے اور ان کو باہم متضاد سمجھنے لگا ہے۔ تیری ذات کے اندر ایک جوہر نور ہے۔ اس نفس واحدہ میں دوئی نہیں۔ لیکن مظاہر حیات میں یہ وحدت من و تو کا امتیاز پیدا کر لیتی ہے۔ اس کی فطرت آزاد خود اپنی تکمیل کے لیے آئین کی زنجیریں بناتی ہے۔ اس جزو کے اندر ہمہ گیر قوت ہے۔ پیکار حیات اس شمشیر کے لیے سنگ فساں ہے :

غرض ہے پیکار زندگی سے کمال پائے ہلال تیرا

اسی کو خودی کہتے ہیں اور اسی کا نام زندگی ہے۔ جماعت کے اندر گم ہو کر، یعنی بے خودی سے، یہ خودی اپنے آپ کو استوار کرتی ہے۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آئین کے جبر نے اختیار فرد کو سوخت کر دیا ہے، لیکن محبت اسی کا نام ہے کہ محب محبوب کی ذات سے ہم آہنگ ہو جائے۔ خود شکنی سے کس طرح خودی مضبوط ہوتی ہے؟ استدلال کے لیے یہ نکتہ آسانی سے قابل فہم نہیں، اس میں بظاہر تضاد معلوم ہوتا ہے :

نکتہ ہا چوں تیغ پولاد است تیز

گر نمی فہمی ز پیش ما گریز

اس تمہید کے بعد اقبال نے اس نکتے کی وضاحت کی ہے کہ انسان کی فطرت میں یکتائی کا

جوہر بھی ہے لیکن اس کی حفاظت انجمن آرائی سے ہی ہوتی ہے۔ افراد خود اپنی تکمیل ذات کے لئے اپنے آپ کو ایک لڑی میں پرو لیتے ہیں۔ بینکار حیات میں ایک دوسرے کے تعاون کی ضرورت پیش آتی ہے۔ افذک پر عظام انجم بھی جذب باہم سے قائم ہے۔ انسانی افراد بھی سی آئین سے قیام و ثبات حاصل کرتے ہیں۔ ابتدائی حالت میں انسان جب دشت و جبل میں آوارہ تھے تو زندگی کی قوتیں خویہ تھیں، آرزوئیں محدود تھیں :

گوشمال جستجو ناخوردہ زخمہ ہاے آرزو نا خوردہ

خون میں گرمی نہیں تھی۔ دیو و پری کے اندیشے سے لرزاں تھے۔ عقل و فکر نے بھی ماحول پر غلبہ حاصل نہ کیا تھا۔ برق و رسد سے خائف تھے۔ خود رو چیزیں کھا کر گزارہ کر لیتے تھے۔ اپنی کوشش سے فطرت سے کچھ نہ حاصل کر سکتے تھے۔ ایک انفعالی کیفیت تھی۔ جو کچھ میسر آ گیا اس پر قناعت کر لی۔ اس حالت میں سے انسان اس وقت نکلا جب کسی جماعت میں ایک مرد

صاحب دل پیدا ہوا۔

یہ قرآنی تصور ہے کہ آدمیت کا آغاز نبوت سے ہوا ہے۔ بعض حکما نے کہا ہے کہ ہر علم و فن کا آغاز بھی وحی ہی کی بدولت ہوا۔ ایسا شخص انسانوں کو انتشار سے محال کر ان میں وحدت پیدا کرتا ہے۔ ”تا دونی میرد یکی پیدا شود“۔ ایسے مرد صاحب دل کا انداز منظر بالکل تازہ ہوتا ہے۔ وہ ہر شے کو یک نئی بصیرت سے دیکھتا ہے اور اس سے نئے نتائج اخذ کرتا ہے۔ اس کے اندر زندگی کی حرارت ہوتی ہے جس کی چمکریاں بے شمار قلوب میں شعلے پیدا کرتی ہیں۔ اس کی بدولت عقل کو بھی ایک نیا پیرہن حاصل ہوتا ہے۔ وہ لوگوں کو کھوٹے اور کھرے میں تمیز کرنا سکھاتا ہے۔ وہ زندگی کے قدر کی نئی تقدیر کرتا ہے۔ وہی معبودوں کی پرستش سے انسان کو نجات دلاتا ہے۔ مادی فطرت کی قوتوں کا خوف دلوں سے زائل کرتا ہے اور انسان میں یہ احساس پیدا کرتا ہے کہ تو خدا کے خدق واحد کے سوا کسی کا بندہ نہیں۔ اس کے طفیل میں انسان ایک جماعت بن جاتا ہے اور توحید الہی وحدت انسانی میں جلوہ گر ہوتی ہے۔ تمام زندگی کے لیے ایک

مقصود معین ہو جاتا ہے۔

تا سوے یک مدعیش می کشد حلقہ آئیں پیش می کشد

نکتہ توحید باز آموزش رسم و آئین نیاز آموزش

اس قسم کے توحید آموز اور وحدت آفریں تلمیذ ارجمند کو اسلامی اصطلاح میں نبی کہتے ہیں۔ از آدم تا این دم نوع انسان نے جو ترقی کی ہے اور انسان کی بصیرت اور قوت میں جو اضافے ہوئے

ہیں، سب کا سرچشمہ نبوت ہی ہے۔

اس کے بعد 'ارکان اساسی ملیۃ اسد میہ' کے عنوان کے تحت رکن اول توحید کی شرح ہے۔ انسانی عقل ابتدائی کوششوں میں اپنے ماحول میں اشیاء و حوادث کا فرداً فرداً ادراک کر کے ان کے ساتھ کوئی ہنگامی توافق پیدا کرتی رہی۔ ابھی تک ایسا شعور پیدا نہ ہوا تھا جو مظاہر کی گون گونی اور کثرت کو کسی وحدت میں منسلک کر سکے۔ عقل کا پہلا ارتقائی قدم توحید کی بدولت اٹھا، ورنہ عقل کے لیے خود اپنا مقصود واضح نہ تھا۔ فطرت کی تسخیر فہم فطرت کے ساتھ وابستہ ہے اور اس فہم کا کام حوادث کی کثرت میں آئین کی وحدت تلاش کرنا ہے :

دردِ جہان کیف : و کلمہ گردید عقل

پے بہ منزل برو از توحید عقل

ورنہ این بے چارہ را منزل کجاست

کشتی ادراک را ساحل کجاست

کلمہ فہم لوگ دین اور دانش کو الگ الگ بلکہ متضاد چیزیں سمجھتے ہیں۔ اگر نکتہ توحید ان کی سمجھ میں آجائے تو ان پر یہ حقیقت منکشف ہو کہ توحید کی پیدا کردہ وحدت کوشی ہی دین اور حکمت دونوں کا سرچشمہ ہے اور تمام قسم کی قوتیں اسی سے پیدا ہوتی ہیں :

دین ازو، حکمت ازو، آئیں ازو

زور ازو، قوت ازو، نگین ازو

عالموں کی حیرت اور عاشقوں کی قوت عمل اسی زاویہ نگاہ کا نتیجہ ہیں۔ یہی عقیدہ خاک کو اکسیر بناتا ہے۔ اس سے انسان کی نوعیت ہی بدل جاتی ہے۔ انسان راہ حق میں گرم رو ہو جاتا ہے۔ شک اور خوف کی جگہ یقین محکم پیدا ہوتا ہے، چشم بصیرت پر ضمیر کائنات کا انکشاف ہوتا ہے۔

کلمہ توحید ہی ملت میضا کے تن میں بطور جان ہے۔ یہی عقیدہ ملت کا شیرازہ بند ہے۔ اسی سے زندگی میں قوت کا اضافہ ہوتا ہے۔ اسی سے تودہ بگل دل بن جاتا ہے اور دل میں سے اگر یہ مکل جائے تو دل مٹی ہو جاتا ہے۔ مسلمان کی اصلی دولت یہی ہے۔ اسی توحید نے اسود و احمر کی تمیز مٹائی اور بدال حبشی (رضی اللہ عنہ) فدوق (رضی اللہ عنہ) اور ابوذر (رضی اللہ عنہ) کا ہمسر ہو گیا۔ ملت نہ جغرافیائی چیز ہے اور نہ نسلی یا لسانی۔ بقول شاعر "نیم دلی از ہم زبانی بہتر است" ملت دلوں کی یک رنگی اور ہم آہنگی سے پیدا ہوتی ہے اور یہ بات توحید ہی کی برکت سے ظاہر ہوتی ہے :

ملت از یک رنگی دلہاتے روشن از یک جودہ سیندے

قوم را اندیشہ : ہا باید یکے در ضمیرش مدعا باید یکے

ملت اسے کہتے ہیں جس میں خیر و شر اور خوب و زشت کا معیار یکساں ہو۔ یہ اتحاد خدا کے واحد ہی کی بخشی ہوئی بصیرت کا نتیجہ ہو سکتا ہے، ورنہ ہر شخص خود اپنے لیے معیار بن جائے اور انسانی وحدت کا شیرازہ بکھر جائے۔ بعض ملتوں نے اپنی تقدیر کو وطن کے ساتھ وابستہ کر رکھا ہے۔ بعض نے اتحاد ملت کی تعمیر نسل و نسب کی بنیادوں پر قائم کی ہے۔ لیکن وطن پرستی خدا پرستی نہیں، وہ ایک خطہ ارض کی پرستش ہے، اسی طرح نسب کا مدار جسمانی توارث پر ہے، لیکن انسان کی ماہیت جسم نہیں بلکہ روح ہے۔ ملت اسلامیہ کی اساس نفسی ہے۔ یہ ایک غیر مرئی رشتہ ہے؛ جس طرح تجاذب انجم کے تار کسی کو نظر نہیں آتے مگر وہی نظام انجم کے قوام میں۔ اس قسم کی وحدت نفسی توحید پرستوں کے سوا کہیں اور نظر نہیں آتی۔

قرآن نے جہاں نفس مطمئنہ اور نجات یافتہ، خدا رس انسان کا ذکر کیا ہے وہاں اس کے دو ہی صفات بالکمال بیان کیے ہیں۔ ایک یہ کہ ایسا انسان یاس و حزن و غم سے پاک ہوتا ہے اور دوسرے یہ کہ کسی قسم کا خوف اس کے دل میں نہیں رہتا۔ اسی صفت کا نام حریت ہے اور یہ توحید ہی کا ثمر ہے۔ مرد موحہ کبھی ناامید نہیں ہو سکتا کیوں کہ اس کے نزدیک ناامیدی کفر ہے۔ امید سے زندگی کی قوتیں بیدار اور استوار ہوتی ہیں اور یاس سم قاتل کا کام کرتی ہے۔ قطع امید سے انسان خود کشی پر آمادہ ہو جاتا ہے۔ مایوس انسان کے عناصر سست ہو جاتے ہیں۔ زندگی کے چشمے خشک ہو جاتے ہیں۔ غم انسان کی جان کو کھاتا ہے مسلمانوں کو خدا اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے لا تزن کی تعلیم دی ہے اور نصب العین لا خوف علیکم ولا ہم یحزنون قرار دیا ہے:

مگر خدا داری ز غم آزاد شو از خیال ہمیش و کم آزاد شو
اسی قوت سے موسیٰ (علیہ السلام) فرعون کے مقابل میں کھڑا ہو جاتا ہے اور اس کو غرق کر دیتا ہے۔ غیر اللہ کا خوف عمل کا دشمن ہے لیکن خدا پر یقین ہمت عالی کا منبع ہے۔ خوف سے فکر و عمل کی تمام قوتیں بے کار ہو جاتی ہیں اور انسان خود مسخر و مغلوب ہو جاتا ہے۔ جس شخص کو سست عمل دیکھو سمجھ لو کہ اس کے دل میں خوف نے جگہ کر لی ہے۔

جدید نفسیات نے کوئی پچاس قسم کے 'فویا' یعنی خوف کی قسمیں دریافت کی ہیں جو انسان کے تحت الشعور میں داخل ہو کر اس کے نفس میں طرح طرح کی بیماریاں پیدا کرتی ہیں۔ 'نفسیات تحلیل' ان چوروں کو قلب کے ترخانوں سے نکالنے کی تجویز کرتی رہتی ہیں، لیکن خود ایک بڑا ماہر نفسیات جدید، ینگ اس کا اقرار کرتا ہے کہ خدا پر راسخ عقیدہ رکھنے والے ان خوفوں اور نفسی پیچیدگیوں سے بری ہوتے ہیں۔ سب سے بڑا علاج عقیدہ توحید ہے:

ہر شر پنہاں کہ اندر قلب تست اصل او نیم است اگر بینی درست
 لب و مکاری و کین و دروغ اس ہمہ از خوف می گیرد فروغ
 موحد کے دل بے ہر اس کے متعلق ایک تھیل پیش کی ہے کہ حزن و خوف سے بری انسان میں
 ایسی قوت پیدا ہو جاتی ہے کہ حوادث کے تیر اس پر بے اثر ہو جاتے ہیں۔ تیر شمشیر سے کہتا
 ہے کہ میں کسی کے سینے میں دخل ہونے سے پہلے یہ دیکھ لیتا ہوں کہ اس کے اندر دل یاس و نیم
 میں مبتلا ہے یا نہیں۔ جہاں میں نے دیکھا کہ یہ شخص مایوس اور ڈرپوک معلوم ہوتا ہے، وہاں
 میں دھڑلے سے اس کی خوں ریزی کرتا ہوں، لیکن اگر سینے کے اندر قلب مومن نظر آئے تو میں
 اس کی حرارت سے پچھل کر پانی ہو جاتا ہوں :

ور صفایے او ز قلب مومن است ناپہرش روشن ز نور باطن است
 ز تلف او آب گردد جان من بچو شبنم می چکد پیکان من
 اس نظم میں بے خودی کا مفہوم اس لحاظ سے داخل ہے کہ جب خودی میں سے خوف و
 حزن کے عناصر نابید ہو جائیں تو اس قسم کی بے خودی کی حالت مستی و مدہوشی کے مماثل نہیں
 ہوتی بلکہ حوادث کے مقابل شکست حصن مدافعت بن جاتی ہے۔ خودی اور بے خودی
 میں کوئی تضاد نہیں رہتا۔ اسی خیال کو 'حکایت شیر و شہنشاہ عالمگیر' میں ایک تاریخی واقعے سے
 استوار کیا ہے۔ نماز عاشقان میں ایک بے خودی کی کیفیت ہوتی ہے کیوں کہ نفس انسانی اپنے
 تئیں کلیتہً خدا کے سپرد کر دیتا ہے۔ اس سپردگی کی بدولت اس میں بے حد قوت اور بے نیازی
 پیدا ہو جاتی ہے۔ شیر نے عالمگیر پر دوران نماز میں حملہ کیا۔ کوئی معمولی انسان خوف زدگی میں شیر
 کا شکار ہو جاتا یا بے اختیار فرار کی کوشش کرتا لیکن عالمگیر کی بے خودی میں خودی کی طاقت دیکھیے :
 دست آتش نادیدہ خنجر برکشید شرزہ شیرے را شکم از نیم ورید
 دل بخود را ہے نداد اندیشہ را شیر قالیں کرد شیر پیشہ را
 ایسے نفس میں خود نمائی کے ساتھ خود شکنی ہوتی ہے، لیکن یہی خود شکنی بھی قوتوں کی
 جاذب بن جاتی ہے :

اس چنیں دل خود نما و خود شکن دارد اندر سینہ مومن وطن
 بعض اوقات لوگوں کو 'خوف عظیم' و 'لاہم یحزنون' کی صفت پڑھتے ہوئے یہ گمان گزرتا ہے
 کہ ماسوا کا خوف معدوم ہونے پر بھی خدا کا خوف تو باقی رہتا ہے، اس لیے بندہ مومن مطلقاً 'لا
 خوف' تو نہ ہوا۔ لیکن یہ دھوکا انسانی زبان کی کوتاہی سے پیدا ہوتا ہے۔ خدا کے خوف کے وہ
 معنی نہیں جو ماسوا کے خوف کے معنی ہیں۔ خدا کوئی ڈراؤنی چیز نہیں ہے جسے دیکھ کر انسان

کانپنے لگے ۔ وہ تو سراپا رحمت و شفقت ہے ۔ خوف خدا کے معنی ہیں حکم خداوندی اور آئین الہی کی خلاف ورزی کے دردناک نتائج فطری ہیں ۔ انہیں معنوں میں خوف خدا کو حکمت کا سرچشمہ کہا گیا ہے ۔ ماسوا کا خوف تو انسان کو حواس بانتہ اور عقل سوختہ کر دیتا ہے ۔ خوف خدا کا نتیجہ اس کے بالکل برعکس ہوتا ہے ۔ ایک فرمان بردار بچہ سراپا شفقت ماں باپ کی مرضی کے خلاف کچھ کرنے سے گریز کرتا ہے تاکہ محبت کے آبینوں کو ٹھیس نہ لگے ۔ یہاں سزا کا خوف نہیں ہوتا بلکہ محبت کے فقدان کا خوف ہوتا ہے ۔ ان معنوں میں خدا ہی کا خوف انسان کو ہر قسم کے خوف حوادث سے نجات دلا سکتا ہے :

عشق را آتش زن اندیشہ کن
رو بہ حق باش و شیری پیشہ کن
خوف حق عنوان ایمان است و بس
خوف غیر از شرک پنہاں است و بس

خدا کے سوا کسی چیز سے خائف انسان کلمہ لا الہ الا اللہ زبان سے پڑھنے کے باوجود اندر سے شرک خفی میں مبتلا ہوتا ہے ۔

رموز بے خودی میں اقبال پہلے اس حقیقت کو نمایاں کرتا ہے کہ انسانوں میں ملت آفریں وحدت ان مردان حق کی بدولت پیدا ہوئی ہے جنہیں اصطلاحاً نبی کہتے ہیں ۔ اس سے قبل اس عنوان کے تحت اشعار درج ہو چکے ہیں کہ ملت از اختلاط افراد پیدا می شود و تکمیل تربیت او از نبوت است ، اسلام کا ”رکن دوم“ ”رسالت“ ایک مخصوص تشریح کے ساتھ بیان کیا گیا ہے ۔ انبیا تو آدم سے لے کر محمد صلی اللہ علیہ وسلم تک لا تعداد ہوئے ہیں لیکن قرآن کریم نے مسلمانوں کو ملت ابراہیمؑ کہا ، اس لیے کہ حضرت ابراہیمؑ کا توحید کی تعمیر اور شرک کی بیخ کنی میں جہاد تاریخ دین کا ایک اہم واقعہ ہے ۔ حضرت ابراہیمؑ کا زمانہ توریت و انجیل سے پہلے کا زمانہ ہے ، اس لیے توحید رموزی میں ان کو تمام انبیاء بنی اسرائیل پر زمانی سبقت حاصل ہے ۔ قرآن کہتا ہے کہ جب حضرت ابراہیمؑ نے توحید کی بنیادیں قائم کیں تو اس وقت نہ کوئی یہودی تھا اور نہ کوئی نصرانی ۔ یہ سب بعد کے ، کم و بیش بھٹکے ہوئے لوگ ہیں ۔ اس لیے توحید کو بھی خالص کرنے کے لیے موحہ قدیم حضرت ابراہیمؑ ہی کی طرف رجوع کرنا چاہیے ۔ پہاڑ میں سے نکلتے ہوئے چشمے کا پانی صاف ہوتا ہے ، بعد میں بہتی ہوئی ندیوں میں خس و خاشاک اور کثافت کی آمیزش ہو جاتی ہے ۔ رسالت کی توضیح میں علامہ اقبال ، ابراہیمؑ خلیل اللہ ہی سے آغاز کرتے ہیں :

تارک آفل ابراہیم خلیل انبیا را نقش پاے او دلیل

جس طرح عقیدہ توحید وحدت آفریں ہے ، اسی طرح رسالت کا بھی یہی وظیفہ ہے کہ ہزار ہا انسان ایک عدل عام اور رحمت عامہ کی سلک میں منسلک ہو جائیں :

از رسالت در جهان تکوین ما : از رسالت دین ما : آئین ما
از رسالت صد ہزار ما یک است جزو ما از جزو ما لاینفک است
ابراہیمی رسالت نے بن بنیادوں کو استوار کیا اور رسالت محمدی نے ان پر جو عظیم الشان تعمیر انسانیت کھڑی کی ، اسی کی بدولت توحید پرستوں کی ایک ملت بن گئی جو اہل عالم کے لیے پیغام رحمت ہے ۔ رسول کی محبت خدا کی محبت کا وسیلہ ہے ۔ کوئی فرد شاید براہ راست بھی راہبوں کی طرح خدا سے رابطہ پیدا کرے ، لیکن ملت کی شیرازہ بند تو رسالت ہی ہے :

فرد از حق ، ملت از وے زندہ است : از شعاع مہر اور تابندہ است
رسالت کی بدولت لا تعداد انسان ہم نوا اور ہم مدعا ہو جاتے ہیں ۔ کثرت اس وحدت میں آکر زندہ تر ہو جاتی ہے ۔ دین فطرت کا تقاضا اسی قسم کی وحدت آفرینی ہے ۔ رسالت محمدی کی پیدا کردہ وحدت اگر ہمارے ہاتھ سے نہ چھوٹے تو ہم ابد پیوند ہو سکتے ہیں ۔ افراد پیدا ہوتے اور مرتے رہتے ہیں لیکن ایسی عالمگیر ملت قائم و دائم رہ سکتی ہے محمد (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) پر رسالت کے مقصد کی تکمیل ہو گئی ۔ اس پر اب کوئی انسان بنیادی حقائق کا اضافہ نہیں کر سکتا ۔ جس طرح محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) خاتم النبیین ہیں اسی طرح ان کی امت خاتم الامم ہے ۔ اس کے علاوہ جو ملتیں قائم ہوں گی وہ آئین فطرت کے خد ف ہوں گی ؛ یا جغرافیائی ہوں گی ، یا نسبی ، یا لسانی ۔ ان میں سے کسی کو بقا حاصل نہیں ہو سکتی ۔ حق کے مقابل میں باطل کی عمر نہایت قلیل ہوتی ہے ۔ اب کوئی نئی نبوت اس سے وسیع تر وحدت پیدا نہیں کر سکتی ۔ ابہت کسی جدید دعوے نبوت سے انسانوں میں مزید تفریق و تفرقہ پیدا ہو سکتا ہے :

لا نبی بعدی ز احسان خدا است پردہ ناموس دین مصطفیٰ است
قوم ، را ، سرمایہ ، قوت ازو حفظ سر وحدت ، ملت ازو
دل ز غیر اللہ مسلمان می کند نعرہ 'لا قوم بعدی' می زند

اس عقیدے کی نسبت یہ اعتراض پیدا ہو سکتا ہے کہ مسلمان تمام نوع انسان تو نہیں ۔ مسلمانوں کی باہمی اخوت رنگ و نسل و وطن سے بالا تر سہی ، لیکن دنیا کی کثیر آبادی تو ان سے باہر ہے ، اس لیے اسلام کی اخوت عالم گیر اخوت تو نہ ہوئی ۔ یہی اعتراض اسرار خودی کے انگریز مترجم پروفیسر مکلسن نے کیا تھا ۔ اس کا جواب اقبال نے نہایت مدلل اور مسکت دیا تھا کہ اسلام کا مقصود عالم گیر محبت و اخوت ہے لیکن جنب تک ایک ملت اس کی مثال قائم نہ کرے اور دوسروں

کے لیے نمونہ نہ بنے ، تب تک اخوت کی حدیں وسیع نہیں ہو سکتیں ۔ اقبال نے اس جواب میں اپنا پختہ یقین بیان کیا کہ میرے نزدیک امت محمدیہ کا خاص مشن یہی ہے کہ وہ عالم گیر اخوت کے اصول کو عملی جامہ پہنائے ۔ چنانچہ رموز بے خودی میں اس مضمون کے لیے ایک خاص عنوان قائم کیا ہے ' در معنی ایں کہ مقصود رسالت محمدیہ تشکیل و تاسیس حریت و مساوات و اخوت بنی نوع آدم است ' ۔ اس عنوان کے تحت یہ وضاحت کی گئی ہے کہ اسلام کا پیغام تمام نوع انسان کے لیے آزادی ، برابری اور برادری کا پیغام ہے ۔ اسلام نے جو کچھ تلقین کی اور اپنی خالص حالت میں جو معاشرت ، معیشت اور سیاست پیدا کی اس نے تمام انسانوں کی گردنوں میں سے طوق اور دست و پا سے غلامی اور استبداد کی زنجیریں توڑ دیں ۔ انسان انسانوں کی پوجا کرتے تھے ۔ ارباب من دون اللہ معبود بنے ہوئے تھے ۔ لاقیصر ولا کسریٰ کا اعلان اسلام نے کیا ۔ کاہن و پایا و سلطان و امیر سب مل کر انسانوں کا شکار کرتے ۔ کلیسا جنت کے پروانے ابلیہان فریب خوردہ کے ہاتھ بیچتا تھا ۔ برہمن نجات کے کمیشن ایجنٹ بنے ہوئے تھے ۔ مذہب استحصال جاہ و مال کا آلہ بن گیا تھا ۔ فطرت انسانوں کو آزاد پیدا کرتی تھی ، لیکن وہ مہد سے لحد تک طرح طرح کے توہمات اور استبداد کی زنجیروں میں جکڑے رہتے تھے ۔ خدا نے جو اسانت آدم کے سپرد کی تھی وہ اس سے چھن چکی تھی ۔ جب زبونی حال اس درجے کو پہنچی تو رحمت حق جوش میں آئی اور حق بحق دار سپردن کا دور شروع ہوا ۔ یہ اسی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بدولت ہوا جس کو اس کے ہم وطن لوگ نبوت سے قبل بھی امین کہتے تھے :

تا امینے حق بہ حق داراں سپرد بندگان را مسند خاقان سپرد
اب مکرم و معظم ہونے کا ایک ہی معیار رہ گیا ' ان اکرم عند اللہ اتقاکم ' جو سیرت میں افضل ہے وہی سردار ہے ، خواہ وہ ایک نادار حبشی ہی ہو ۔ انسانیت کے لیے یہ کام اور کس نے کیا ؟ فقط حریت و اخوت و مساوات کے نعرے لگاتے رہے تاکہ اس دھوکے سے عوام کا شکار کرتے رہیں ۔ محنت کش کسان اور مزدور کے لیے ' الکاسب جیب اللہ ' کس نے کہا ؟ یہ تمام اصنام کہن اسلام نے توڑے ۔ یہ کسی ایک ملت پر احسان نہ تھا بلکہ تمام انسانیت میں ایک تازہ جان آفرینی تھی :

تازہ جان اندر تن آدم و مید بندہ را باز از خداوندان خرید
اسلام صحیح معنوں میں انقلاب تھا ، وہ دنیاے کہن کی موت اور عالم جدید کی تکوین تھی ۔ دین اور ضمیر کے معاملے میں ہر قسم کا جبر ممنوع ہو گیا ۔ حریت و مساوات کی تحریکیں عصر نو میں بھی پیدا ہوئی ہیں ، لیکن تاریخ انسانی میں یہ تمام تقاضے اسلام کے منشور میں داخل ہو کر پہلے پہل منصف شہود پر آئے :

حریت زاد از ضمیر پاک او ایسے نوشیں چکید از تاک او
عصر نو کلبیں صد چراغ آورده است چشم در آغوش او وا کرده است
جس اسلام نے کل مومن اخوة کہا، اسی نے تمام نوع انسان کی وحدت کی حقیقت کا بھی
انکشاف کیا کہ تمام انسان، مرد و زن گورے کالے، امیر و غریب ایک نفس واحد کے اعضا ہیں۔
اخوت اور مساوات اسلام کی نہاد میں ہیں۔ جو کوئی جس حد تک اخوت، مساوات اور حریت کو لائحہ
عمل بناتا ہے اسی قدر وہ مسلم و مومن ہے۔

اس کے بعد تاریخ اسلام سے مساوات ورزی کی کچھ مثالیں بیان کی ہیں۔ ایرانیوں کے
خلاف جنگ میں ان کا سپہ سالار جہان گرفتار ہو گیا۔ اس نے یہ نہ بتایا کہ میں کون ہوں اور ابک
معمولی سپاہی سے امان طلبی کی۔ اس نے اسے امان دی اور وعدہ کیا کہ تمہیں قتل نہیں کیا جائے
گا۔ جنگ کے ختم ہونے پر معلوم ہوا کہ وہ اول نمبر کا جنگی مجرم ہے۔ سب نے ابو عبیدہ سپہ سالار
سے کہا کہ اس کو قتل کرنا لازمی ہے۔ ابو عبیدہ سپہ سالار عسکر اسلامی نے کہا کہ اے مسلمانو! ہم
سب بھائی بھائی ہیں۔ ایک کا وعدہ سب کا وعدہ ہے۔ امان دینے والا معمولی سپاہی سہی لیکن
ہماری ملت کا فرد ہے۔ ہمیں اس کا پاس ہونا چاہیے۔ ملت کی یک آہنگی بڑے سے بڑے جبار
قاتل کے قتل کے مقابلے میں زیادہ اہم ہے :

نعرۂ حیدر نوائے بوذر است
گرچہ از خلق بلال و قنبر است
ہر یکے از ما امین ملت است
صلح و کینش صلح و کین ملت است

اس کے بعد سلطان مراد اور معمار کا قصہ بیان کیا ہے۔ ایک معمار کی تعمیر سلطان کو پسند
نہ آئی اور خشم گین ہو کر اس کا ہاتھ کاٹ دیا۔ اس نے قاضی کے ہاں نالش کی۔ قاضی نے سلطان
کو عدالت میں طلب کیا۔ ایک طرف معمار دست بریدہ و ستم رسیدہ فریادی ہے اور دوسری طرف
ایک وسیع مملکت کا شہنشاہ شرمندہ کھڑا ہے۔ سلطان نے جرم کا اقبال کیا۔ قاضی نے کہا کہ از
روئے قرآن قصاص واجب ہے۔ شریعت سلطان اور معمولی انسان کے حقوق و فرائض میں فرق
روا نہیں رکھتی :

عبد مسلم کمتر از احرار نیست
خون شہ رنگیں تر از معمار نیست

سلطان نے اپنا ہاتھ پیش کیا کہ قصاص میں اس کو کاٹ دیا جائے مدعی نے کہا کہ خدا نے

قصاص کا حکم بھی دیا ہے لیکن عدل و احسان کو افضل قرار دیا ہے :

گفت از بہر خدا بخشیدمش از برائے مصطفیٰ بخشیدمش
یفت مورے بر سلیمانے ظفر سطوت آئین پیغمبر نگر
پیش قرآن بندہ و مولا یکے ست بوریہ و مسند دینا یکے ست
حریت کی مثال میں اقبال نے امام الشہداء حضرت امام حسینؑ کی شہادت کے جگرگداز واقعے کو منظم کیا ہے۔ اسدام نے شہنشاہی اور سلطانی کا خاتمہ کر کے انسانوں کی حریت کو محفوظ کیا تھا۔ کیوں کہ مطلق العنان سلطانی جو عادل و ظالم، عاقل و احمق کو ورثے میں ملتی رہے ہر قسم کے استبداد کا مسموم سرچشمہ ہوتی ہے۔ خلافت راشدہ تک حریت کا یہ عالم تھا کہ معمولی فرد بھی خلیفہ پر نالاش کر کے اس کو عدالت میں پیش ہونے پر مجبور کر سکتا تھا اور عورتیں مجمع عام میں امیرالمومنین سے معمولی باتوں میں بھی باز پرس کرتی تھیں اور اس کے کسی غیر قرآنی فتوے کے خلاف احتجاج کرتی تھیں۔ حضرت عمر (رضی اللہ عنہ) جیسے بارعب خلیفہ سے بھی کوئی مرعوب نہ ہوتا تھا بشرطیکہ وہ اپنے آپ کو حق بجانب سمجھے۔ مساوات و حریت کا یہ نمونہ چشم آفتاب نے اس دنیا کی سطح پر پھر کبھی نہ دیکھا۔ اس نظام حریت پر سب سے کاری ضرب امیر معاویہ نے لگائی اور یہ ضرب ایسی تھی کہ آج تک مسلمانوں کی سیاست اس سے مجروح ہے۔ امیر معاویہ اپنے یزید کو، جس کے عاقل و مادل یا متقی ہونے کی ملت قائل نہ تھی اور جسے اکابر مدت کبھی اس کی سیرت کی وجہ سے امیرالمومنین منتخب نہ کرتے، ولی عہد مقرر کر دیا اور جبر و زور سے اس کی جانشینی کو تسلیم کرایا۔ خلافت سلطنت میں تبدیل ہو گئی اور تھوڑے ہی عرصے میں وہی قیصریت واپس آگئی جس کی بیخ کنی اسدام کا فرض اولین تھا۔ ایک مرد مجاہد و حق پرست، رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) و بتول کا پروردہ آغوش اور حیدر کرار کا فرزند ارجمند، اس حریت کشی اور اسلام سوزی کو برداشت نہ کر سکا۔ حضرت امام حسین (رضی اللہ عنہ) نے استبدادی سیاست کے خلاف حق کا علم بلند کیا اور حریت کی حفاظت میں اپنی اور اہل و عیال کی جانیں قربان کر دیں۔ مسلمانوں کا ایک گروہ آج تک اس پر ماتم کرتا ہے۔ لیکن اس امام احرار کی حریت پروری اور استبداد کشی کو کسی نے اپنا مسلک نہ بنایا۔ حریت کی حفاظت کے لیے سینہ زنی نہیں بلکہ سینہ سپر ہونے کی ضرورت ہے۔

عقل و عشق کا موازنہ اقبال کا ایک خاص مضمون ہے۔ حضرت امام حسینؑ کے ذکر میں بھی شروع میں پندرہ اشعار عقل حیدہ جو کی تحقیر اور عشق کی طرح میں ہیں۔ اس موازنے میں نہایت لطیف محاکات پیدا کیے ہیں۔ اقبال کا مقصود یہ ہے کہ حضرت امام حسینؑ کے اندر عشق کی

جذبہ انگیزی اور قوت ایثار کا نقشہ کھینچا جائے۔ اگر حضرت امام حسینؑ میں صرف عقل مصلحت اندیش ہوتی تو کمزور ایمان والے مسلمانوں کی طرح وہ بھی خاموشی سے یزید کی ولی عہدی کو تسلیم کر لیتے۔ حریت اور عشق ایک ہی حقیقت کے دو نام ہیں۔ حضرت سید الشہداء حریت کی حمایت میں انتہائی قربانی پر آمادہ ہوئے۔ یہ جذبہ بھی زندگی کے اعلیٰ اقدار کے عشق ہی کا مظہر ہے :

عشق را آرام جاں حریت است ناقد اش را سارباں حریت است

دنیا ہمیشہ خیر و شر کی قوتوں کا میدان کارزار رہی ہے۔ موسیٰ علیہ السلام و فرعون اور حسین (رضی اللہ عنہ) و یزید زندگی کی دو مختلف قوتوں کے نمائندے ہیں۔ خلافت کو سلطنت بنا دینا گویا موسیٰ علیہ السلام کے خلاف فرعون کی حمایت کے مترادف تھا:

چوں خلافت رشتہ از قرآن گسیخت حریت را زہر اندر کام ریخت

حریت کا علم بردار سرکف اٹھا؛ وہ انسانیت کے لیے ایک سحابِ رحمت تھا :

بر زمین کربلا بارید و رفت لالہ در ویرانہ پا کارید و رفت

تا قیامت قطع استبداد کرد موج خون او چمن ایجاد کرد

ماسوائے را مسلمان بندہ نیست پیش فرعونے سرش افکنده نیست

علامہ اقبال اپنی شاعری کی ابتدا میں وطنیت کے ترانے الپ کر بصیرت اندوزی کے بعد اس بت پرستی سے کنارہ کش ہو گئے تھے۔ اس انقلابِ نظر کے بعد انہوں نے فارسی اور اردو میں وطن پرستی کے خلاف ایک مسلسل جہاد کیا۔ رموز بے خودی میں بھی یہ مضمون ایک خاص انداز میں موجود ہے۔ اس سے پہلے وہ کہہ چکے ہیں کہ ملت اسلامیہ ایک ابد قرار ملت ہے کیونکہ اس کی تعلیم حیات ابدی کی تعلیم ہے اور اس کے اصول فطرت کے اصول ہیں جن کی نسبت قرآن میں ارشاد ہے :

”فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ“ اس سے لازم آتا ہے کہ اس ملت کی کوئی نہایت زمانی نہ ہو۔ اس کے بعد علامہ فرماتے ہیں کہ لازمانی ہونے کی طرح یہ ملت لامکانی بھی ہے یہ کسی خطۂ ارض کے ساتھ وابستہ نہیں :

پاک ہے گرد وطن سے سر داماں تیرا

تو وہ یوسف ہے کہ ہر مصر ہے کنعاں تیرا

قافلہ ہو نہ سکے گا کبھی ویراں تیرا

غیر یک بانگ درا کچھ نہیں سلماں تیرا

یہ بانگ درا وہی ”لا الہ الا اللہ“ ہے جس سے ماورائی کوئی حقیقت نہیں۔ مسلمان کا وطن اسلام ہے

؛ جس طرح ایک مقتدر اصبی نے اپنا نسب اسلام بتایا تھا ۔ علامہ فرماتے ہیں کہ اسلام ایک روحانی نظریہ ہے اور اس خاک دان سے اس کا کوئی لازمی رشتہ نہیں :

قلب ما از بند و روم و شام نیست
مرزوم او بجز اسلام نیست
رسول کریم (صلی اللہ علیہ وسلم) کو حضرت کعب نے قصیدے میں سیف الہند کہا جو فولاد کی خوبی اور تیزی کے لیے مشہور تھی ۔ رسول کریم (صلی اللہ علیہ وسلم) نے کہا کہ سیف الہند نہیں سیف اللہ کہو ۔ اس سے اقبال نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ وہ اپنے پیغام اور اسلام کو کسی خطہ ارض کے ساتھ وابستہ کرنا پسند نہ فرماتے تھے ۔ اسی طرح اس دنیا سے ارض کو ایک مشہور حدیث میں 'دنیا کم' یعنی تمہاری دنیا کہا ہے ۔ جس سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ وہ اپنے تئیں اس عالم خاکی کا باشندہ نہ سمجھتے تھے ۔ وہ یہاں چند روزہ مہمان اور مسافر تھے ۔ ہجرت میں بھی یہ تعلیم مضمّن تھی کہ اسلام کے مقابلے میں وطن کوئی چیز نہیں ۔ رسول کریم (صلی اللہ علیہ وسلم) نے تمام روے زمین کو مسجد کہا ۔ زمین کا کوئی مخصوص ٹکڑا یا مخصوص معبد ہی خدا کا گھر نہیں ۔ جس طرح خدا کسی خطے میں محصور نہیں اسی طرح بندہ خدا کے لیے شرق و غرب برابر ہیں ۔ ”لِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ“ فَاَيُّمَا تُولُوْا فَثَمَّ وَجْہُ اللّٰہِ خدا نے جس کی حفاظت کا ذمہ لیا تھا اس کو مکے سے بھاگنے کی کیا ضرورت تھی ۔ مکے میں رہتے ہوئے بھی خدا دشمنوں کا قلع قمع کر سکتا تھا ۔ ہجرت فقط وطن پرستی کے خلاف ایک مؤثر تلقین تھی :

صورت ماہی بہ بحر آباد شو یعنی از قید مقام آزاد شو
ہر کہ از قید جہات آزاد شد چوں فلک در شش جہت آباد شد

اسلام کا مقصود نوع انسان کی وحدت ہے ۔ مغرب کی قومیت پروری اور وطن پرستی نے جغرافیائی حدود کے ادھر اور ادھر رہنے والوں کو ایک دوسرے کے خون کا پیسا بنا دیا ۔ اب مجلس اقوام بنا کر اس مہلک بیماری کا علاج کرنا چاہتے ہیں لیکن اصل علاج تب ہو گا جب مجلس اقوام کی جگہ مجلس انسان بنے گی ۔ موجودہ مجلس میں تو اقوام ہی کی رسہ کشی اور جیلہ سازی نظر آتی ہے اور ظاہری کوشش صلح گرگ آشتی ہے ۔ اصل خلل زاویہ نظر میں ہے :

آں چناں قطع اخوت کردہ اند بر وطن تعمیر ملت کردہ اند
مردی اندر جہان افسانہ شد آدمی از آدمی بیگانہ شد
روح از تن رفت و ہفت اندام ماند آدمیت کم شد و اقوام ماند

مغرب میں دین کو کچھ مادیت نے سوخت کیا اور کچھ وطنیت نے جو مادیت ہی کی ایک صورت ہے ۔ وطن پرستی اور مملکت پرستی نے مغرب میں شیطان کا ایک مرسل بھیج دیا جس کا

نام میکیا ویلی ہے۔ اس نے یہ تلقین کی کہ وطن اور مملکت کی حمایت اور قوت افزائی کے لیے عدل و اخلاق کو بالائے طاق رکھ دینا چاہیے۔ فرنگ اسی مرسل شیطان کے صحیفے کا معتقد اور اسی پر عامل ہے۔ فرنگیوں کے ہاں مملکت معبود بن گئی ہے۔ مسلمانوں نے بھی اگر اس کی تقلید کی تو وہ بھی دین سے بیگانہ ہو جائیں گے۔

اس کے بعد اقبال پھر اس خیال کی طرف عود کرتا ہے کہ ملت اسلامیہ کبھی زمانے کی دستبرد سے کالعدم نہیں ہو سکتی۔ قرآن کریم نے امتوں کے متعلق ایک کلیہ بیان کیا ہے ”وکل امت اجل۔ اذا جہم لایستأخرون ساعة ولا یستقدمون“ اقبال کہتا ہے کہ ملت اسلامیہ اس کلیہ سے مستثنیٰ ہے۔ جن امتوں کو ازمنہ ماضیہ میں اجل آئی یا آئندہ اجل کا شکار ہوئی ان کی اساس ابدی حقائق پر نہ تھی۔ اگر اسلام کا چراغ کفر کی پھونکوں سے بجھ نہیں سکتا تو لازم ہے کہ اس پر کاربند امت کا چراغ حیات بھی ہمیشہ روشن رہے :

گرچہ ملت ہم ببرد مثل فرد از اجل فرماں پنبرد مثل فرد
امت مسلم ز آیات خداست اصلش از ہنگامہ قالوا بلیٰ است
از اجل اس قوم بے پرواست استوار از نحن نزلناست

تیرہ چودہ صدیوں میں ملت اسلامیہ پر قیامت خیز آفتیں آئیں، کبھی اپنے اعمال کی پاداش میں اور کبھی حوادث روزگار سے، لیکن اس کی راکھ میں جو چنکاریاں تھیں ان کی بدولت پھر نئے سرے سے حرارت حیات پیدا ہوتی رہی۔ یورش تاتار سے نہ صرف بغداد بلکہ عالم اسلامی کے بیشتر حصے میں ایسی قیامت نازل ہوئی جو ہوما پر وحشی اقوام کے حملوں سے بھی طاری نہ ہوئی تھی۔ کفار، خلافت کے جذبے اور روح کو ٹھکرا کر مسند نشین ہو گئے۔ اس وقت ایسا معلوم ہوتا تھا کہ اسلام کا چراغ بجھ گیا ہے، لیکن دیکھتے دیکھتے یہی آتش تاتار گلزار ابراہیم بن گئی :

آتش تاتاریاں گلزار کیست شعلہ ہائے او گل دستار کیست

تاریخ اسلام میں ہمیشہ یہی ہوا ہے کہ مسلمان ایک طرف کمزور اور بے بس ہوئے تو دوسری طرف ان کا غلبہ ہو گیا۔ اندلس میں ان کا دور دورہ ختم ہو گیا تو مشرقی فرنگ میں ترکوں نے اسلام کے جھنڈے کاڑ دیے۔ ادھر ترک مشرقی یورپ میں سے نکلے تو دور حاضر میں ایک طرف پاکستان جیسی عظیم الشان اسلامی مملکت قائم ہو گئی، دوسری طرف مشرق اقصیٰ میں انڈونیشیا میں ایک کثیر التعداد اسلامی ملت آزاد ہو گئی :

شعلہ ہائے انقلاب روزگار چوں یلغ ما رسد گردو بہار

تاریخ عالم نے کئی عظیم القوت ملتوں کو صفحہ ہستی سے مٹایا لیکن:

در جہاں بانگ اذان بود است و ہست
ملت اسلامیہ بود است و ہست
ہرگز نہ بود آنکہ دلش زندہ شد بشق
ثبت است بر جریدہ عالم دوام رہا (حافظ)
اس کے بعد یہ مضمون ہے کہ ملت کی صورت بندی آئین سے ہوتی ہے اور ملت اسلامیہ کے آئین
کا مخزن قرآن حکیم ہے :

دہر میں عیش و وام آئین کی پابندی سے ہے
موج کو آزادیاں سلمان شیون ہو گئیں

*

ملتے را رفت چوں آئین ز دست
مثل خاک اجزائے او از ہم شکست

قرآن نے اسلام کو دین فطرت قرار دے کر 'لا تبدیل لخلق اللہ' کے اصول کے مطابق جو
سرمی حقائق حیات بیان کیے ہیں وہ زمانے کے تغیرات کی پیداوار نہیں اور نہ مرور ایام سے ان
میں کہنگی پیدا ہو سکتی ہے اسی آئین کو قرآن حکمت بھی کہتا ہے ، اور حکمت کے مفہوم میں
کلیت اور زمان و مکان سے ماورائیت داخل ہے :

آں کتاب زندہ قرآن حکیم حکمت او لا یزال است و قدیم
اس کی تعلیم غلاموں کو احرار بنا دیتی ہے اور ضعیفوں کو قوت بخشتی ہے ۔ اس نے ارتقا کی راہیں
کشادہ کر دی ہیں ۔ اسی کی بدولت ان پڑھ صحرائیوں نے دنیا میں علوم و فنون کا چراغاں کر دیا
۔ موحہ بچوں کے سینے بھی اس امانت کے امین ہیں جسے دست و جہل نے زہرہ گداز سمجھ کر قبول
نہ کیا تھا ۔ تاریخ عالم میں صحرائی اور کوہستانی وحشیوں کے ٹڈی دل کئی مرتبہ متمدن دنیا پر نازل
ہوئے ۔ مگر پرانی تہذیبوں کے تافت و تاراج کے بعد حیات انسانی میں کوئی وسعت اور ثروت
افکار و اقدار پیدا نہ کر سکے ۔ لیکن ان صحرائیوں نے قرآن سے فیض اور قوت حاصل کر کے قیصر
و کسریٰ کے تخت ہی نہیں اٹے بلکہ انسانوں کو غلامی کی زنجیروں اور توہمت کے طوق سے آزاد کیا ۔
اس وقت جو ملت اسلامیہ میں ضعف نظر آتا ہے تو اس کی وجہ قرآن سے تغافل ہے ۔ اب قرآن
سے کسی کو وجد نہیں آتا لیکن جامی اور عراقی کی غزلیں قوالی میں چنگ و رباب کے ساتھ گائی جائیں
تو ایک جھوٹا جوش اور مستی پیدا ہو جاتی ہے :

گر تو می خواہی مسلمان زیستن نیست ممکن جز بقرآن زیستن
صوفی پشیمند پوش حال مست از شراب نغمہ قوال مست
آتش از شعر عراقی در دلش در زنی سازد بقرآن محفلش

خطیب کا کام اب فروعات کی جنگ ہے۔ ضعیف و شاذ و مرسل حدیثوں کی بحث میں قرآن طاق
نسیاں پر دھرا رہتا ہے۔ احادیث میں غلو نے یہاں تک نوبت پہنچائی ہے کہ بعض احادیث کو
نصوص قرآنی کا نسخ بنا دیا ہے نعوذ باللہ من ذالک:

از خطیب و دیلمی گفتار او با ضعیف و شاذ و مرسل کار او

قرآن اب یا بے سمجھے طوطے کی طرح رٹا جاتا ہے یا کسی مسلمان کی وفات پر ملا حوا مانڈا اجرت میں
لے کر اس کے دو ایک سپارے بڑی سرعت سے پڑھ جاتا ہے یا پھر فال کے لیے استعمال ہوتا ہے
یا تبرکاً بیمار کو اس کے اوراق کی ہوا دی جاتی ہے۔ ”فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ“

اس کے بعد ایک مضمون ہے جو بظاہر اقبال کی عام تلقین کے منافی معلوم ہوتا ہے، لیکن
در حقیقت اس میں کوئی تضاد نہیں۔ اقبال نے بالکرار سیکڑوں اشعار میں تقلید کی مذمت کی ہے
اور تحقیق کی رغبت دلائی ہے۔ اجتہاد کے متعلق اقبال کے تصورات خطبات اور اشعار میں ایسے
ملتے ہیں جن کو پڑھ کر مقلدوں کو اس کی جرات پر حیرت ہوتی ہے۔ لیکن اقبال جب ملت اسلامیہ
کی موجودہ حالت پر منظر ڈالتا ہے تو اسے کوئی گروہ ایسا دکھائی نہیں دیتا جو اسلامی روح کے مطابق
اجتہاد کی صلاحیت رکھتا ہو، اور جو لوگ اجتہاد کی جرات کرتے ہیں وہ آزاد خیالی میں یا تقلید فرنگ
میں اسلام سے دور جا پڑتے ہیں۔ علامہ فرماتے ہیں کہ ایسی حالت میں ایسے خام مدعیان اجتہاد
کی بجائے اسلاف کی تقلید بہتر ہے۔ بچوں کی عقل جب تک علم اور تجربے سے پختہ نہیں ہوتی
تب تک ان کی تربیت کا مدار تقلید پر ہوتا ہے۔ اس انحطاط کے دور میں بھی اقوام عقل و
حکمت کے بارے میں طفل نابالغ بن جاتی ہیں یا بے فروت کی طرح جدت افکار و اعمال کے ناقابل
ہو جاتی ہیں۔ جب قوم میں زندگی کے چشمے خشک ہو جائیں تو وہ روایت پرست اور مقصد ہو جاتی
ہے۔ کیوں کہ تقلید اور روایت پرستی میں کسی ہمت اور جرات کی ضرورت نہیں ہوتی۔
مسلمانوں میں اس وقت ایک طبقہ جامد اور کورانہ تقلید اسلاف میں زندگی کی ارتقائی کوششوں کے
لیے نااہل ہو گیا ہے اور دوسرا طبقہ مغرب زدہ روشن خیالوں کا ہے، جن کے لیے تہذیب جدید کا
ہر نظریہ اور ہر طرز عمل سند ہے۔ یہ آزاد خیالی کا دعویٰ کرتے ہیں لیکن درحقیقت یہ بھی مقصد ہی
میں۔ جب تک قوم میں نئی زندگی ابھرنے کے سامان پیدا نہ ہوں تب تک ہر طرف مقصد ہی
مقصد نظر آئیں گے۔ اگر تقلید ہی کو شیوہ بنانا ہے تو پھر اپنے اسلاف کی تقلید اغیار کی تقلید سے

بہتر ہے۔

علامہ اقبال فرماتے ہیں کہ عہد حاضر کے فتنوں نے ہماری ملت کو اپنے جلووں سے چند ہیا دیا ہے اور ہمارے باطن کی آگ ٹھنڈی ہو گئی ہے :

جلوہ اش ما را ز ما بیگانہ کرد ساز ما را از نوایگانہ کرد
ازل دل ما آتش دیرینہ برد نور و نار لا الہ از سینہ برد
مضمحل گردد چو تقویم حیات ملت از تقدیر می گیرد ثبات
ماضی کی محققانہ تقلید سے جوے کم آب ہی ملے گی جو ہماری زندگی کو پوری طرح سیراب نہیں کر سکتی لیکن جب دریا ریگستان میں کم ہو گیا تو بچی کھچی چھوٹی سی نہر ہی کی حفاظت کرس :
بحر کم کردی زیاں اندیش باش حافظ جوے کم آب خویش باش
تقلید کی یہ تلقین ایک مردہ قوم کے لیے ہے ۔ اقبال ملت اسلامیہ کو دور حاضر میں مردہ ہی سمجھتا ہے ، اگرچہ اس کے احیاء سے ناامید نہیں ۔ اب یہی بہتر ہے کہ اللہ اللہ کرو اور طرز فکر و عمل میں کسی گزشتہ امام کی تقلید ہی کر لو ، لیکن یہ تقلید غذاے روح نہیں بلکہ مریض میں جو جان کی رُمق باقی دکھائی دیتی ہے ، اس کو سنبھالنے کے لیے ایک دوا ہے :

اے پریشان محفل دیرینہ ات مرد شمع زندگی در سینہ ات
نقش بر دل معنی توحید کن چارۂ کار خود از تقلید کن
یہ نصیحت عوام کے لیے ہے جن میں ہمارے کم علم اور بے بصیرت علما کا ایک طبقہ بھی داخل ہے ۔ اللہ اللہ ۔ اس نصیحت کو اقبال اپنے لیے قبول کرنے کے لیے تیار نہیں ۔ اس کا اپنا ذوق تو یہ ہے کہ اجتہاد اور جدت و قدرت میں اگر غلطی بھی سرزد ہو تو وہ اس کو مقلدانہ نیکی پر ترجیح دیتا ہے :

تراش از تیشۂ خود جادۂ خویش براہ دیگران رفتن عذاب است

گر از دست تو کار نادر آید گنا ہے ہم اگر باشد ثواب است

■

چہ خوش بودے اگر مرد نکو پے ز بند پاکستان آزاد رختے

اگر تقلید بودے شیوۂ خوب پیمبر ہم رہ اجداد رختے

اتباع آئن کی تلقین پر ایک اور منظم ہے جس میں شریعت اسلام کی ماہیت پر روشنی ڈالی گئی ہے ۔ شریعت اور عشق دونوں کی ماہیت سے ناواقف لوگوں نے ان کو باہم برسر پیکار سمجھ

لیا :

در کفے جام شریعت در کفے سندان عشق

یہ بحث اسلام سے زیادہ قدیم ہے۔ موسوی شریعت رفتہ رفتہ اس قدر پیچ در پیچ اور زندگی کے لیے جنجال بن گئی کہ اس کی تفصیلی پابندیوں میں روح دین غائب ہو گئی۔ حضرت مسیح (علیہ السلام) نے اس ظاہر پرستی اور شعائر پرستی کی شدت کے خلاف احتجاج کیا۔ یہودی علما نے ان پر مخالف شرع ہونے کا الزام لگایا اور ان کو مصلوب کرانے کے درپے ہو گئے۔ ہر چند کہ حضرت مسیحؑ کہتے رہے کہ میں شریعت کو منسوخ کرنے نہیں آیا بلکہ اس کی تکمیل کرنے آیا ہوں۔ میں تمہیں شریعت کے ظاہر کی نسبت اس کے باطن کی طرف متوجہ ہونے کی تعلیم دیتا ہوں۔ حضرت مسیحؑ کے بعد پولوس نے شریعت موسوی سے تنگ آکر یہ اعلان کرنا شروع کیا کہ مسیحؑ کی آمد سے محبت نے شریعت کو منسوخ کر دیا ہے۔ عیسوی تاریخ میں اس کے اچھے نتائج نہ ملے۔ کسی نہ کسی شریعت کی ضرورت تو زندگی کے لیے لبدی ہے۔ جب قسطنطین کے عیسائی ہونے سے مملکت غار نشیں راہبوں کے ہاتھ آگئی تو ان کو آئین و قوانین وضع کرنے پڑے اور مسیح (علیہ السلام) کی بجائے کلیسا شریعت گر ہو گیا۔

اسلامی شریعت کی نسبت اقبال کہتا ہے کہ اگر کوئی شخص اسلامی شریعت کے حقائق سے اچھی طرح آشنا ہو تو اس پر یہ حقیقت واضح ہو جائے گی کہ یہاں شریعت اور محبت میں کوئی تضاد نہیں اور شریعت کے ہر حکم کی تہ میں محبت ہی کا جذبہ ہے :

علم حق غیر از شریعت پیچ نیست اصل سنت جز محبت پیچ نیست
اب ہمارے ہاں شریعت کے علم بردار اور مدعی ایسے پیدا ہو گئے ہیں کہ ان کے فروعی مناقشات میں محبت کا نام و نشان نہیں ہوتا۔ غیر مسلموں اور عام انسانوں سے محبت تو درکنار اپنوں میں متفرق اندازی حامیان شریعت کا شیوہ بن گیا ہے۔ لعن و طعن اور تشنیع کا بازار گرم رہتا ہے۔ شریعت اسلامی کی اساس حکمت بھی ہے اور محبت بھی اور اس کا مقصد انسانوں کی قوتوں میں اضافہ کرنا ہے :

قدرت اندر علم او پیدا سے ہم عصا و ہم یذ میضاتے
اگر مستحب کی ادائیگی میں کوئی شخص یا گروہ مزاحم ہو تو اس کو ادا کرنا لازم ہو جاتا ہے۔ دشمن اگر مطمئن اور جنگ کے لیے تیار نہ ہو تو اس کو بے خبر اور کمزور پا کر اس پر حملہ آور ہونا حرام ہے۔ چنانچہ سلطان صلاح الدین نے یروشلم پر حملہ کرنے سے پیشتر دشمن کو پیغام بھیجا کہ اگر تم جنگ چاہو تو میں تم کو اپنی قوتوں کو مستحکم اور منظم کرنے کے لیے ہر طرح کی آسانیاں مہیا کروں گا، لیکن میں صلح کو اپنے لیے اور تمہارے لیے جنگ کے مقابلے میں بہتر سمجھتا ہوں۔

کمزور جانوروں کے شکار سے شکاری خود سست اور پست ہمت ہو جاتا ہے۔ دشمن کی کمزوری سے
ناجائز فائدہ اٹھانا اصول شجاعت کے خلاف ہے :

نیست میشی ناتوانی لاغرے درخور سر پنجنہ شیر نرے
باز چوں با صعوہ خوگر می شود از شکار خود زبوں ترمی شود
اسلامی شریعت نے رہبانیت کو اس لیے مذموم قرار دیا کہ اسلام سراپا پیغامِ عمل ہے :
ہست دین مصطفیٰ دین حیات شرع او تفسیر آئین حیات
صیقلش آئینہ سازد سنگ را از دل آہن رباید زنگ را
مسلمان جب عجم میں پہنچے تو ذوقِ قوتِ نزاکت اور لطافت میں منتقل ہو گیا۔ شیر افکن
مسلمان نواے عندلیب سے بیتاب ہونے لگے، یا رگ گل سے بلب کے پر باندھنے لگے :
آ عندلیب مل ز کے کہیں آہ ذاریاں
تو زہائے گل پکار میں چلاؤں ہائے دل
آنکہ کشتے شیر را چوں کوسفند گشت از پامال مورے دردمند
آنکہ از تکبیر او سنگ آب گشت از صغیر بلبلے بیتاب گشت

عجمی تصورات میں لطافتِ افکار بھی ہے اور پرواز
تخیل بھی اور اس کے فن میں ذوقِ جمال بھی ہے، لیکن
اسلام کی شریعت، بصیرت اور قوت سے اس کو لکاؤ معلوم
نہیں ہوتا۔ بیچارے مرزا غالب نے صاف طور پر اقبال
کیا کہ میں عجمی نہاد ہوں اس لیے دینِ عربی میرے دل
و دماغ میں نہیں گھستا :

رموز دین شناسم عجب مدار ز من
کہ دین من عربی نہاد من عجمی است

علامہ اقبال فرماتے ہیں کہ حضرت شیخ احمد رفاعی (رحمۃ اللہ علیہ) نے اپنے ایک مرید کو
نصیحت کی کہ عجمی افکار سے پرہیز کرنا :

با مریدے گفت اے جان پدر از خیالات عجم باید حذر
زانکہ فکرش گرچہ از گردوں گذشت از حد دین نبی میروں گذشت
ایک منظم میں اپنے بچپن کے ایک واقعے کو منظم کیا ہے کہ میں نے ایک سائل کو تنگ آ
کر زد و کوب کی۔ والد صاحب کو جب معلوم ہوا تو انھوں نے عجیب مؤثر انداز میں مجھے تنبیہ کی

کہ اسلام تو شفقت بر خلق کا نام ہے اور اس کا نبی رحمۃ للعالمین ہے۔ جب روز محشر میں سب کے سامنے مجھ سے پوچھا جائے گا کہ اپنے بیٹے کی تو نے یہی تربیت کی تھی کہ وہ ایک سائل بے نوا کو مارے پیٹے تو میں کس قدر شرمندہ ہوں گا۔ قرآن و سنت و شفقت کی تعلیم ہے:

فطرت مسلم سراپا شفقت است در جہاں دست و زبانش رحمت است

اقبال نے شمع و شاعر میں ایک شعر کہا تھا:

زندگی قطرے کی - سکھاتی ہے اسرارِ حیات

یہ کبھی شبنم کبھی گوہر کبھی آنسو ہوا

اب اقبال یہ کہتا ہے کہ شبنم اور آنسو بننے سے بہتر ہے کہ قطرہ گوہر بن جائے، لیکن قطرہ آغوش تلاطم میں گوہر بنتا تھا، اس لیے شریعت اسلام کا مقاضا یہ ہے کہ مزاحمتوں اور خطروں پر غالب آکر انسان اپنے نفس کو قوی بنائے:

قطرہ نیساں کہ مہجور از یم ست نذر خاشاکے مثال شبنم است

طینت پاک مسماں گوہر است آب و تابش از یم پیغمبر است

اس کے بعد ایک نظم میں اس خیال کی توضیح کی ہے کہ حیات ملیہ کے لیے کوئی مرکز محسوس بھی ہونا چاہیے۔ مسماں کعبے کے سنگ و خشت کی پرستش نہیں کرتا، لیکن یہ مرکز محسوس شرق و غرب اور شمال و جنوب کے لا تعداد مسلمانوں کے لیے ایک نقطہ جذب ہے جو حیات ملت میں ہم آہنگی اور وحدت کو ترقی دیتا ہے۔

پہلے زندگی کی ماہیت کے متعلق نہایت حکیمانہ اشعار کہے ہیں کہ حیات رم پیہم ہے: مادہ ہو یا نفس اس میں مسلسل روانی اور تغیر احوال ہے۔ زندگی سراپا پرواز ہے، لیکن نشیمن بھی خود ہی بناتی ہے۔ عارضی طور پر سکون و جمود کی آفرینش کا مقصد بھی یہی ہے کہ ذوق خرام میں افزائش ہو:

پا بگل گردد حیات تیز کام تا دو بالا گرددش ذوق خرام
زندگی دو گھڑی کا وقفہ ہے یعنی آگے بڑھیں گے دم لے کر (میر)
زندگی خود اپنے رشتے میں گریں ڈالتی ہے تاکہ گرہ کشائی کی لذت حاصل ہو:

دبدم مشکل گر و آسان گزار دبدم نو آفرین و تازہ کار
جس طرح حیات رواں کچھ عرصے کے لیے بدن میں اپنے آپ کو محدود کرتی ہے اسی طرح روح ملت کے لیے بھی ایک بدن کی ضرورت ہے۔ بیت الحرام اسی روح کا ایک مادی مرکز و مسکن ہے۔ مختلف قومیں اپنے جھنڈوں کو اقتدار و وقار کا مرئی مرکز بنا لیتی ہیں اور جنگ و صلح

میں جھنڈے کے وقار کو قومی وقار کی علامت سمجھتی ہیں ، حالانکہ مادی حیثیت میں جھنڈا محض ایک لکڑی کا ٹکڑا اور دو چار گز کپڑا ہوتا ہے ۔ بیت الحرام اپنی روایت کے لحاظ سے ان جھنڈوں سے بہتر مرکز عقیدت ہے :

قوم را ربط و نظام از مرکزے روزگارش را دوام از مرکزے
رازدار و راز ما بیت الحرام سوز ما ہم ساز ما بیت : الحرام
امتیں جمعیت ہی سے قائم و استوار رہتی ہیں ۔ بیت الحرام جمعیت میں ایک قوی معاون ہے ۔ امت موسوی کی جمعیت اس لیے پریشان ہوئی کہ اس کا مرکز اس کے ہاتھ سے جاتا رہا ۔ اس کا معبد منہدم ہو گیا جس کی باقی ماندہ ایک دیوار پر اس تمام دنیا کے زائر یہودی سر ٹکرا کر گریہ و زاری کرتے ہیں ۔ یہودیوں کی تاریخ سے ملت مسلمہ کو عبرت حاصل کرنی چاہیے ۔ اپنی جان سے زیادہ اس مرکز کی حفاظت کرنا مسلمانوں کا فرض ہے ۔ ایک روز علامہ مجھ سے فرمانے لگے کہ صلوٰۃ کا لفظ نماز کے علاوہ معبد کے معنوں میں بھی استعمال ہوتا ہے اور قرآن جو صلوٰۃ و سطنیٰ کی خاص حفاظت پر زور دیتا ہے میرے نزدیک اس کے معنی بیت الحرام کی حفاظت ہیں ۔ معلوم نہیں کہ دیگر مفسرین کہاں تک علامہ کی اس تاویل سے متفق رائے ہوں گے ۔

لیکن کعبہ مسلمانوں کی منظر گاہ نہیں ۔ مسلمانوں کا حقیقی نصب العین حفظ و نشر توحید ہے ۔ تمام دین توحید کی تشریح ہے اور تمام عبادات و شعائر اسی کو قائم رکھنے کے ذرائع ہیں ۔ توحید ہی ملت اسلامیہ کا امتیازی جوہر ہے اور توحید ہی اس کی جمیعت کی شیرازہ بند ہو سکتی ہے ۔ زندگی کی حقیقت مقصد کوشی ہے ۔ توحید و وحدت آفرینی سے زیادہ بلند اور کوئی مقصود نہیں ہو سکتا ۔ تمام مقاصد اسی کے زیر نگیں ہونے چاہیں ۔ ادنیٰ مقاصد ادنیٰ وحدتیں پیدا کرتے ہیں ، اعلیٰ ترین مقصد وسیع ترین وحدت حیات پیدا کر سکتا ہے :

چوں حیات از مقصدے محرم شود ضابط اسباب لیس عالم شود
راہ پیمائی کسی منزل ہی کی طرف ہو سکتی ہے ۔ اگر منزل معین نہ ہو تو دو ہی صورتیں ہو سکتی ہیں ۔ ایک یہ کہ انسان جامد و ساکن ہو کر رہ جائے اور دوسری صورت یہ ہے کہ وہ ہرزہ گرد ہو جائے ۔ ”بسکہ دراز اوقتہ جادہ زگمراہیم“ (غالب) ۔ قیس صحرا میں آوارہ دکھائی دیتا ہے لیکن وہ محمل لیلیٰ کی تلاش میں گرم رو ہے ۔ جسم انسانی کے اندر بھی بے انتہا اور گونا گوں اعمال و وظائف بقائے حیات کے واحد مقصود سے ہم آہنگ ہو جاتے ہیں :

گردش خونے کہ در رگ ہائے ماست
تیز از سعی حصول مدعا ست

جس قدر کسی کا مقصد بلند ہوتا ہے ، اسی قدر اس کی ہمت اور قوت میں اضافہ ہوتا ہے ۔

بقول شاعر :

ہمت بلند دار کہ نژاد خدا و خلق

باشد بقدر ہمت تو اعتبار تو

جب کسی قوم میں شدید جدوجہد دکھائی دیتی ہے تو اس کی وجہ یہی ہوتی ہے کہ وہ کسی شاہد مقصود کی طرف دیوانہ وار بڑھنے کی کوشش کر رہی ہے ۔ مقصود کو ہر دم پیش نظر رکھنا چاہیے ۔ ایک قدیم صوفیانہ محاورہ ہے کہ جو دم غافل سو دم کافر ۔ پاؤں کا کاشنا ٹکانے کے لیے ایک مسافر کارواں سے ذرا الگ ہوا اتنے میں محمل نظر سے اوجھل ہو گیا اور وہ سو سال تک صحرا میں اس کی تلاش میں حیران و سرگرداں رہا :

رقم کہ خار از پا کشم محمل نہاں شد از نظر

یک لحظہ غافل گستم و صد سالہ راہم دور شد

زندگی مقاصد کی جستجو اور تک و دو میں قرنہا سے تجربے کرتی چلی آ رہی ہے ۔ کئی معبودان باطل بنائے اور پھر ان کو توڑ ڈالا ، آخر کار اس پیکار حیات نے ارتقا کی آخری منزل میں انسان کو توحید سے آشنا کیا جو منتہاۓ حیات ہے ”والی ربک المنتہی“ :

مدتے پیکار با احرار داشت با خداوندان باطل کار داشت

تخم ایماں آخر اندر کل نشاند با زبانت کلمۂ توحید خواند

توحید کے عرفان ہی سے زندگی میں تمام جمال و جلال پیدا ہوتا ہے ۔ اس سرچشمہ حیات کی حفاظت مقصود حیات ہے ۔ جب تک تمام عالم پر یہ راز افشا نہ ہو تب تک مسلمان کو دم نہ لینا چاہیے :

زانکہ در تکبیر راز بود تست حفظ و نشر لالہ مقصود تست

تا نہ خیزد بانگ حق از عالمے گریہ مسلمان نیاسائی دے

اسی عقیدے نے انسانوں کو توہمات سے پاک کیا ہے اور ہر قسم کے خوف کو اس کے دل سے دور کیا ہے ۔ فکر انسانی بار بار بت گری اور بت پرستی کی طرف عود کرتا ہے ۔ پہلے اصنام کو توڑتا ہے تو دوسرے اصنام تراش لیتا ہے ۔ عصر حاضر میں فرنگ کی بدولت رنگ و ملک و نسب کی پرستش ہو رہی ہے اور خدا پر عقیدہ توہم پرستی شمار ہوتا ہے ۔ ان بتوں کو توڑنے کے لیے پھر ایمان ابراہیمی اور توحید محمدی کی ضرورت ہے ۔ اگر مسلمان نے یہ کام نہ کیا تو اور کون کرے گا ؟ اس عرفان کا جائز وارث تو وہی ہے ، لیکن میراث پدر خواہی علم پدر آموز ۔ علامہ فرماتے ہیں کہ مجھے اس خیال سے لرزہ آتا ہے کہ روز شمار میں جب خدا تم سے پوچھے گا کہ تمہیں پیغام حق

دیا تھا کہ اسے دوسروں تک پہنچا دو ، یہ کام تم لوگوں نے کیوں نہ کیا ، تو مسلمان کس قدر شرمندہ اور ذلیل ہو گا ۔ دوسروں تک پہنچانا تو درکنار یہاں اپنے اندر ہی سے توحید غائب ہو گئی ہے ۔
 کلمہ لا الہ زبان پر رہ گیا ہے ، باقی سب کچھ یا شرک جلی ہے یا شرک خفی :
 او خویشتن کم است کرا رہبری کنہ

اس کے بعد اقبال کا خاص موضوع آتا ہے کہ عالم کی قوتوں کی تسخیر کے بغیر حیات ملی میں وسعت اور قوت پیدا نہیں ہو سکتی ۔ قرآن نے آدم کو مسجود مد تک اور مسخر کائنات بنایا تاکہ تمام ارضی اور سماوی ، مادی اور روحانی قوتوں کی تسخیر سے وہ نائب الہی بن سکے ۔ رہبانیت نفسی احوال میں مبتلا ہو گئی اور حکمت فرنگ نے تمام قوتیں تسخیر عالم محسوس میں صرف کر دیں ۔ دونوں طریقوں سے زندگی کی تکمیل نہ ہو سکی ۔ ہستی کا ظاہر اور باطن دونوں حیات الہی کا انکشاف ہیں ۔ ”ہو الظاہر ہو الباطن“ حاضر کو غیب کے حقائق کے مطابق ڈھالنا اور دنیا کو دین بنانا مقصود اسلام اور غایت حیات ہے ۔ ’با آسمان پرداختن‘ کے ساتھ ساتھ ’کار زمین رانکو ساختن‘ کا عمل بھی جاری رہنا چاہیے ۔ فقط با نادیدہ پیمان بستن سے حیات گریز رہبانیت ہی پیدا ہو سکتی ہے ۔ ہندو مت ، بدھ مت اور عیسائیت کی ابتدا میں ایسا ہی ہوا ۔ اسلام نے حاضر کا پیوند غیب سے لگایا اور انفس و آفاق کو ہم آغوش کرنے کی تلقین کی ۔ ماسوا نہ فریب ادراک ہے اور نہ حقیقت ابدی ہے ۔ اس کی آفرینش کا مقصود ہی یہی ہے کہ اس کی تسخیر سے نفس ترقی کریں :

اے کہ با نادیدہ پیمان بستہ ای	ہمچو سیل از قید ساحل رستہ ای
چون نہال از خاک لیس گلزار خیز	دل بغائب بند و با حاضر ستیز
ہستی حاضر کند تفسیر غیب	می شوہ دنیاچہ تسخیر غیب
ماسوا از بہر تسخیر است و بس	سینہ او عرصہ تیر است و بس

ملت اسلامیہ کے انحطاط کا ایک بڑا سبب یہی ہے کہ فرنگ تسخیر آفاق میں لگا رہا اور اس کی بدولت غیر معمولی قوتیں پیدا کر لیں ، مگر مسلمان فقط بے حضور نمازیں پڑھتے رہے ، یا ظواہر و شعائر کی پابندی میں لگے رہے ۔ قرآن نے مشاہدہ کائنات کو عبادت قرار دیا تھا ، مسلمان قرآنی آیات کی تلاوت کرتے رہے لیکن عمل دوسروں نے کیا ۔ جن قوموں نے خارجی فطرت کی قوتوں کو مسخر کیا انہوں نے مسلمانوں کو بھی آدھوچا ۔ مسلمان بے بس اور مغلوب ہو کر خدا سے شکوہ کرنے لگے کہ یہ کیا بات ہے کہ دوسری امتیں تیرا نام بھی نہیں لیتیں اور باوقار ہیں ۔ توحید کی امامت ہمارے سینوں میں ہے لیکن ہم ہی ذلیل ہیں :

میں آج کیوں ذلیل کہ کل تک نہ تھی پسند
 گستاخی فرشتہ ہماری جناب میں
 (غالب)
 امتیں اور بھی ہیں ان میں گنہگار بھی ہیں
 عجز والے بھی ہیں مست سے پندار بھی ہیں
 ان میں کابل بھی ہیں غافل بھی ہیں ہشیار بھی ہیں
 سیکڑوں میں جو ترے نام سے یزار بھی ہیں
 رحمتیں میں تری اغیار کے کاشانوں پر
 برق گرتی ہے تو بیچارے مسلمانوں پر

اس کا جواب خدا نے یہی دیا کہ تمہاری شکایت بے بنیاد ہے۔ کافر کو جو کچھ ملا وہ کفر کا اجر نہیں ہے بلکہ کافر کی زندگی میں اسلامی عناصر کی جزا ہے :

مسلم آئیں ہوا کافر تو ملے حور و قصور

ابھی تک کثرت سے مسلمان اس وہم میں مبتلا ہیں کہ فرنگ مادہ پرست ہے اور اس کی تمام ترقی مادی ہے۔ روحانیت اور نجات کے اجارہ دار ہم ہی ہیں۔ یہ چند روزہ دنیا کا عیش کافروں کے لیے ہے، ابد الہاد تک رہنے والی جنت کے ہم حقدار ہیں۔ قرآن نے کیا خوب کہا ہے کہ یہود و نصاریٰ بھی روحانی اور اخلاقی تنگ نظری سے اسی قسم کے دعوے کیا کرتے تھے :

ہر کہ محسوسات را تسخیر کرد عالمی از ذرۂ تعمیر کرد
 عقدہ محسوس را اول کشود ہمت از تسخیر موجود آزمود
 کوہ و صحرا دست و دریا بحر و بر تختہ تعلیم ارباب نظر

لیکن مسلمانوں کے لیے مذہب افیون بن گیا، دنیا اعتنا کے قابل نہ رہی۔ خدا نے ”فی الدنیا حسنۃ و فی الآخرۃ حسنۃ“ کی دعا سکھائی تھی اور اس دعا میں دنیا کو درست کرنا آخرت پر مقدم رکھا تھا اس لیے کہ دنیا ہی مزرعۂ آخرت ہے۔ اگر کوئی ہاتھ پر ہاتھ دھرے منتظر فردا رہے تو اس فردا میں ناکردہ کار کو کیا ثمر ملے گا؟ مسلمان نے آخرت پر نظر جمائے ہوئے دنیا کو کفار کے حوالے کر دیا :

اے کہ از تاثیر افیون خفتہ عالم اسباب را دوں گفتہ
 خیز و واکن دیدہ مخمور را دوں مخواں لیس عالم مجبور را
 غلبتیش توسیع ذات مسلم است امتحان ممکنات مسلم است
 اگر ملت اسلامیہ آفاقی قوتوں کو مسخر نہ کر سکے گی تو آفاقی قوتوں کی تسخیر سے غیر مسلم اقوام

اس کو مغلوب کر لیں گی :

گیر او را تا نہ او گیرد ترا ہنچو ۔ سے اندر سپو گیرد ترا
زندگی میں حاجات اندیشہ و عمل کے توسن کے لیے تازیانہ ہیں ۔ آدم کو عناصر پر حاکم بنایا
گیا تھا ۔ اگر وہ عناصر کی ماہیت سے آشنا نہ ہو اور ان سے کام نہ لے سکے ، تو وہ نیابت الہی کا
کیا حق ادا کرے گا :

تا ز تسخیر قوائے ایں نظام ذو فنون یہاں تو گردد تمام
نائب حق در جہاں آدم شود بر عناصر حکم او محکم شود
اسی ظاہری فضا میں کئی عالم پوشیدہ ہیں ۔ ہر ذرے کے اندر ایک خورشید کی قوت پنہاں
ہے ۔ اسرار موجودات کی گرہ کشائی سے بصیرت بھی حاصل ہوتی ہے اور قوت بھی ۔ باد و باراں اور
برق و سرعہ مطیع و فرمان بردار ہوتے ہیں ۔ سیلابوں میں بجلیاں ظہور کے لیے بیتاب ہیں ۔ اقوام
کہن ستاروں کی پرستش کرتی تھیں لیکن حکمت کی ترقی نے انسان کے ادراک کو ان پر محیط کر دیا :
جستجو را محکم از تدبیر کن انفس و آفاق را تسخیر کن
عرفان حکمت اشیا کی بدولت ناتواں قومیں غیر معمولی قوت حاصل کر کے بڑی بڑی جابر
قوموں کی گردن مروڑ دیتی ہیں ۔ شجاعت بے حکمت دھری کی دھری رہ جاتی ہے اور اقوام حکیم کی
باج گزار ہو جاتی ہیں :

تا نصیب از حکمت اشیا - برد ناتواں باج از توانایاں خورد

خدا نے مجھے بار بار تاکید کی کہ فطرت کو غور سے دیکھ ۔ نباتات ، حیوانات ، جمادات سب
میں آئین الہی تلاش کر ۔ تو فقط ”انظر“ والی آیات ہی دہرات رہا ۔ دیکھا دکھایا کچھ نہیں ۔ قرآن
حکیم فقط تناوت کے لیے تو نہ تھا ، اس کا اصل مقصود صحیفہ فطرت کے مطالعے سے حقائق الہیہ
کا اخذ کرنا تھا ۔ تو نے مشاہدہ کائنات کو کوئی عبادت ہی نہ سمجھا اور اسے دنیا سے دوں کا ایک
شغل قرار دیا ۔ اب اس کی سزا بھگت رہا ہے :

تو کہ مقصود خطاب ”انظری“ پس چرا ایں راہ چوں کوران بری

سید احمد خان اور مرزا غالب ، جن کے انداز فکر ، طرز زندگی اور مقصود حیات میں بے حد
تفاوت نظر آتا ہے ، ہندوستان میں انگریزوں کے تسلط کو محض ایک عسکری کامیابی کا نتیجہ نہ
سمجھتے تھے ۔ ان دونوں کی بالغ نظری پر یہ منکشف ہو گیا تھا کہ یہ نئی حکمران قوم محض تاجر اور کشور
کشا نہیں بلکہ طبعی سائنس کی بدولت فطرت کی قوتوں کو مسخر کر کے بے بصر اقوام پر غالب آگئی
ہے ۔ اب مشرقیوں کو ان سے کچھ سیکھنا ہے ۔ سید احمد خان کو لوگ قابل اعتراض حد تک مداح

و مقلد فرنگ سمجھتے تھے لیکن مرزا غالب کی ترقی پسندی کی یہ کیفیت تھی کہ جب سید صاحب نے آئین اکبری کو تصحیح اور حواشی کے ساتھ پسندیدہ انداز میں شائع کیا اور مرزا غالب کو تقریظ کے لیے یہ کتاب بھیجی تو مرزا صاحب اس قدر برہم ہوئے کہ سید صاحب سے قدیم دوستی بھی مخالفانہ تنقید پر غالب نہ آسکی۔ تعریف کی بجائے اس تقریظ میں، جو غالب کے کلیت فارسی میں شامل ہے، وہ سید صاحب کے اس کارنامے پر افسوس کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ 'مردہ پروری' تو عقلمندوں کا کام نہیں۔ یہ پرانے آئین اب فرسودہ ہو چکے ہیں۔ 'زمانہ دگرگونہ آئین نہاد' اب اس حکمت اور اس قانون پر غور کرو جو حکمت پسند ملت فرنگ اپنے ساتھ لائی ہے۔ مرزا صاحب فرماتے ہیں کہ اس قوم نے فہم فطرت سے تسخیر فطرت کا کام کیا ہے۔ الفاظ ہوا میں اڑ کر دور دراز مقامات تک پیغام پہنچا دیتے ہیں۔ اس قوم نے حروف کو پیامبر کبوتر بنا دیا ہے اور ان کے ساز دیکھو کہ بے زخم و مضراب بجتے ہیں۔ تسخیر فطرت کے مضمون میں علامہ اقبال نے مرزا غالب کے حوالے سے دو چار اشعار لکھے ہیں۔ غالب کے اشعار میں ایک یہ شعر تھا :

حرف چوں طائر بہ پرواز آورد
نغمہ را بے زخم از ساز آورد
علامہ فرماتے ہیں :

آنکہ بر اشیا کمند انداخت است
مرکب از برق و حرارت ساخت است
حرف چوں طائر بہ پرواز آورد
نغمہ را بے زخم از ساز آورد

سید صاحب جب اپنے دو بیٹوں حامد و محمود کو ہمراہ لے کر انگلستان گئے تو وہاں ہر طبقے میں ان کی بڑی آؤ بھگت ہوئی۔ انسٹی ٹیوٹ آف انجینیئر نے بھی ان کے اعزاز میں ایک ڈنر دیا جس میں زیادہ تر ماہر انجینیئرز ہی مدعو تھے۔ سید صاحب کو وہاں کچھ تقریر کرنا پڑی اس تقریر میں سید صاحب نے کہا کہ تمہاری قوم کو اپلائیڈ سائنس اور انجینیئرنگ کی بدولت عروج اور غلبہ حاصل ہوا ہے۔ برق اور بجلی سے کام لینے والے اور ریلیں، تلگراف اور پل بنانے والوں نے تمہاری سلطنت کو قوت بخشی ہے۔ اپنے وطن میں سید صاحب کی کوششوں کا محور بھی یہی تصور تھا کہ اسلام بھی مسلمانوں سے یہی تقاضا کرتا تھا لیکن افسوس ہے کہ وہ اس سے غافل ہو کر ضعیف اور مغلوب ہو گئے۔ عقائد و اخلاق کو تو مغرب سے حاصل کرنے کی ضرورت نہیں، اس کا قیمتی سرمایہ ہمارے پاس موجود ہے، لیکن تسخیر فطرت سے روگردانی کی وجہ سے یہ کیفیت ہو گئی ہے کہ زندگی کی دوڑ میں ہم لنگڑے بن گئے ہیں۔ حکمت اشیا سے نا آشنا ہونے کی وجہ سے ہم اس

آدم کے وارث نہیں رہے جس کی نسبت قرآن نے ”عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ“ کہا تھا۔ یہ اسما محض نام اور الفاظ نہ تھے بلکہ صفات اشیا و حوادث کا علم تھے۔ جن اقوام نے اس حقیقت کو پایا وہ ہم سے آگے نکل گئیں اور ہم پس ماندہ قوم رہ گئے :

اسے خرت لنگ از رہ دشوار زیست غافل از ہنگامہ پیکار زیست
ہم ہانت پے بہ منزل بردہ اند لیلیٰ معنی ز محمل بردہ اند
تو بصرہ مثل قیس آوارہ خستہ واماندہ بیچارہ
علم اسما اعتبار آدم است حکمت اشیا حصار آدم است

اقبال فرنگ کی سائنس اور اس سے پیدا شدہ تسخیر فطرت کا مخالف نہیں، وہ جس حکمت فرنگ کے خلاف احتجاج کرتا ہے وہ مادیت کا نظریہ حیات ہے جو خارجی فطرت کے ایک غلط تصور سے پیدا ہوا۔ خود فرنگ کے اکابر حکما اور سائنس دان اس فلسفے پر ویسی ہی تنقید کرتے ہیں جو اقبال کے کلام میں ملتی ہے اور اپنے انگریزی خطبات میں اقبال نے زیادہ تر انہیں حکماء فرنگ کی بالغ نظری کے نمونے پیش کیے ہیں۔

اس کے بعد رموز بے خودی میں یہ مضمون ملتا ہے کہ جس طرح تکمیل ذات کے لیے فرد کو احساس خودی پیدا کرنے کی ضرورت ہے اسی طرح ملت کی بھی ایک خودی ہے جو افراد کی خودی سے وسیع تر اور قوی تر ہے۔ اس کی تکمیل بھی لازمی ہے اور یہ تکمیل تسخیر فطرت کے علاوہ ضبط روایات ملیہ ہی سے ہو سکتی ہے۔ پہلے کچھ اشعار میں یہ بتایا ہے کہ فرد کی خودی کس طرح پیدا ہوتی ہے۔ بچہ اپنی حقیقت سے کچھ واقف نہیں ہوتا، اس کا کام کھانا سونا اور بات کرنا سیکھنے کے بعد ہر چیز کے متعلق سوالات کرنا ہے : یہ کیا ہے ؟ یہ کیوں ہے ؟ اور یہ کیسے ہے ؟ ان سوالات کی کثرت سے ماں باپ زچ آ جاتے ہیں۔ زندگی کا یہی آئین ہے۔ پہلے تمام توجہ غیر خود پر مبذول ہوتی ہے اور اپنے ’من‘ کا کوئی احساس نہیں ہوتا۔ کسی قدر فہم ماسوا کے بعد بچے میں یہ احساس پیدا ہوتا ہے کہ میں ’میں‘ ہوں، تمام دیگر نفوس اور اشیا سے الگ ایک ہستی رکھتا ہوں، ماضی حال اور مستقبل سب اس ’میں‘ کی لڑی میں پروئے جاتے ہیں۔ مسلسل جسمانی تغیرات اور بدنی نشوونما کے باوجود وہ اپنی خودی کو ایک غیر متغیر اور مستقل چیز سمجھتا ہے :

یاد او با خود شناسایش کند حفظ ربط دوش و فردایش کند
گرچہ ہر دم کاہد افزاید گلش ’من‘ ہما نستم کہ بودم در دلش
ایں ’من‘ نوزادہ آغاز حیات نغمہ بیداری ساز حیات

ملت نوزائیدہ بھی کمسن بچے کی طرح ہوتی ہے ؛ اس کا نہ کوئی ماضی ہوتا ہے اور نہ اسے

مستقبل کا کوئی واضح احساس ہوتا ہے۔ دیروز و امروز و فردا کا شیرازہ بند 'انا' ابھی اس میں نہیں ہوتا، 'بستہ با امروز او فردا' نیست، اس کی ہستی جسمانی آنکھ کے مماثل ہوتی ہے جو ہر شے کو دیکھتی ہے لیکن اپنے آپ کو نہیں دیکھ سکتی :

چشم ہستی را مثال مردم است غیر را بینندہ و او خود کم است
جب کوئی ملت حوادث و افکار کی پیکار میں کچھ عرصہ بسر کر چکتی ہے تو اس کے اندر ایک مملی انا کا شعور ترقی کرتا ہے۔ قوم اپنی سرگزشت سے افکار و تاثرات کی ثروت حاصل کرتی ہے۔ اگر کوئی قوم اپنے ماضی کو فراموش کر دے یا کوتاہ بینی سے عملاً اپنا رشتہ اس سے منقطع کر لے تو وہ نابود ہو جاتی ہے :

سرگزشت او گر از یادش رود باز اندر نیستی کم می شود
حفظ روایت کی سونڈن سے ربط ایام کا پیرہن تیار ہوتا ہے جو ناموس ملت کا محافظ بھی ہوتا ہے اور اس کے لیے باعث تزئین بھی۔ نا فہم لوگ تاریخ کو محض پرانی داستانیں سمجھتے ہیں اور ”ہذا اساطیر الاولین“ کہہ کر اس کی حقیقت سے غافل رہتے ہیں۔ تاریخ تو ایک ملت کا حافظہ ہے : فرد میں سے حافظہ غائب ہو جائے تو وہ کسی کام کا نہیں رہتا۔ قوم بھی اگر اپنی تاریخ سے غافل ہو جائے تو اس کا بھی یہی حال ہو گا۔

تاریخ ایک ساز ہے جس کے تاروں میں تمام نغمہ ہائے رفتہ اسیر ہوتے ہیں۔ صدیوں کی پرانی شراب اس کے خم و مینا میں ہوتی ہے، اس کی کہنگی مستی میں اضافہ کرتی ہے :
بادۂ صد سالہ در میناے او مستی پارینہ در صہبای او
زندہ قوموں کو دیکھو کہ کمال جدت پسندی کے ساتھ ساتھ اپنی روایات کے متعلق کس قدر قدامت پرست ہوتی ہیں۔ دوش و امروز کا پیوند نفس ملت میں لذت اور قوت پیدا کرتا ہے۔ ہر قوم کا حال اس کے ماضی کی پیداوار ہے اور اس کا مستقبل اس کے ماضی و حال کا نتیجہ ہو گا۔ یہ وسعت زمانی اور ہزار سالہ حوادث کی حافظے میں یکجائی حیات ملی کی کفیل ہوتی ہے :

سر زند از ماضی تو حال تو خیزد از حال تو استقبال تو
مشکن از خواہی حیات لازوال رشتہ ماضی ز استقبال و حال
لیکن قومی روایات کی حفاظت اس انداز کی نہیں ہونی چاہیے کہ ملت ماضی پرست ہو کر جلد ہو جائے اور زندگی کے ہر تھے اقدام کو یہ کہہ کر ٹھکرا دے کہ ہمارے قدیم عقائد و اعمال ہمارے لیے کافی ہیں۔ ”ما وجدنا علیہ آبائنا“ ہر نبی کے مخالفوں نے یہی راگ الاپا۔ قرآن نے اس روایت پرستی کی شدید مذمت کی ہے اور تاریخ سے عبرت اور نصیحت حاصل کرنے پر بہت زور دیا ہے۔

اقبال جیسے جدت پسند اور انقلاب آفریں انسان کے ہاں حفظ روایت کا کوئی جملہ مفہوم نہیں ہے۔ زندگی اپنے کسی انداز کو جوں کا توں نہیں دہراتی۔ ماضی سے صحت مندانہ ربط حیات آفرین ہوتا ہے لیکن ماضی کی مقدانہ پرستش حیات مہی کو جلد کر دیتی ہے۔

غیر مسلم اور متعصب مخالفین اسلام نے یہ مشہور کر رکھا ہے کہ اسلام نے عورت کو بہت ادنیٰ مرتبہ دیا ہے۔ اس اعتراض کا نشانہ مسلمان اس لیے بنے کہ انہوں نے اپنی معاشرت میں اسلام سے بیگانہ ہوتے ہوئے عورتوں کو رسوم و رواج اور مردانہ خود غرضی کے پیدا کردہ غلط آئین کی بدولت بہت کچھ بے بس بنا دیا۔ اسلام نے جو حقوق عورتوں کو عطا کیے تھے۔ مسلمانوں نے رفتہ رفتہ ان کو سلب کر لیا اور ان نادانوں اور ہوس پرستوں کی وجہ سے اسلام بدنام ہو گیا۔ اسلام میں عورت اور ماں کا جو رتبہ ہے اس پر اقبال نے رموز بے خودی میں ایک بلیغ نظم لکھی ہے۔

خدا نے مرد و زن کو ایک دوسرے کا لباس بنایا، ان میں سے ہر ایک دوسرے کے بغیر اقدار حیات کے لباس سے عریاں ہو جاتا ہے۔ عشق حق کا آغاز ماں کی محبت سے ہوتا ہے :

عشق حق پروردہ آغوش او

رسول کریم (صلی اللہ علیہ وسلم) نے خوشبو، نماز اور عورت کی مشیت مقدس کو اس دنیا کی پسندیدہ چیزیں قرار دیا ہے۔ یہ تینوں جسمانی اور روحانی لطافتوں کا جوہر ہیں۔ جس مسلمان نے عورت کو محض اپنا پرستار اور اپنے ادنیٰ اغراض کا تختہ مشق سمجھ لیا وہ قرآن کی حکمت سے بے بہرہ رہا :

مسئلے کو دراز پرستارے شمر دے بہرہ از حکمت قرآن نہ برد

اسلام نے جنت کا مقام ماں کے قدموں کے نیچے قرار دیا۔ امت اور امت میں ہر معنوی ربط ہے۔ نبی کی شفقت اپنی امت پر بھی مادرانہ شفقت ہوتی ہے۔ سیرت اقوام انبیاء تعلیم اور مثال سے بنی ہے یا اچھی ماؤں کی شفقت اور تربیت سے :

شفقت او شفقت پیغمبر است سیرت اقوام را صورتگر است

ہست اگر فرہنگ تو معنی سے حرف امت رازبا دارد بے

انسانی روابط میں محبت کا رشتہ قائم کرنے کے لیے قرآن تکریم ارحام کی تعلیم دیتا ہے۔ انسانی زندگی میں امت کا یہ مقام ہے کہ اگر کوئی بے علم ماں جو ظاہری حسن و جمال نہ رکھتی ہو، سادہ اور کم زبان ہو لیکن غیور مسلمان حق پرست اس کے بطن سے پیدا ہو اور اس کی آغوش میں پرورش پائے تو بقا و احیاء ملت کے لیے ایک استیا عظیم الشان کارنامہ ہے کہ بڑے بڑے تعمیری کام اس کے مقابلے میں بیچ ہیں جن پر مرد فخر کرتے ہیں۔ اس کے مقابلے میں اگر کوئی

نازک اندام ، پری وش بعض مغربی عورتوں کی تقلید میں تہی آغوش رہے اور ہر امومت کو اپنے لیے بار خاطر سمجھے تو اسے عورت نہیں کہنا چاہیے : ایسی عورت انسانیت کے لیے باعث شرم ہے ۔ حیا نا آشنا آزادی ملت کشی کا سامان ہے ۔ بے شمار ارواح جو وجود پذیر ہونے کے لیے مضطرب ہیں وہ امہات کی بدولت عالم ممکنات سے مام وجود میں آتی ہیں ۔ کسی قوم کا سرمایہ منقہ و قدش و سیم و زر نہیں بلکہ اچھے انسان ہیں جو خیابان ریاض مادر سے گل و رملہ کی طرح چمن افروز ہستی ہوتے ہیں ۔

جس قوم میں عورتوں کی زندگی احترام سے محروم ہے وہاں مردوں کو بھی حیات صالح نصیب نہیں ہو سکتی ۔ ایک حکیم کا قول ہے کہ کسی قوم کی تہذیب کو جانچنے کا صحیح معیار یہ ہے کہ دیکھا جائے کہ اس میں عورت کا کیا مقام ہے : اگر عورت ذلیل ہے تو قوم بھی ذلیل اور تہذیب سے عاری ہے :

برود اس لالہ زار ممکنات
از خیابان ریاض امہات
قوم را سرمایہ اسے صاحب نظر
نیست از منقہ و قدش و سیم و زر
مال او فرزند ہائے تندرست
تر و ملغ و سخت کوش و چاق و چست
حافظ رمز اخوت مادران
قوت قرآن و ملت مادران

مسلمان عورتوں کے لیے اسوۂ کاملہ سیدۃ النساء فاطمۃ الزہرا (رضی اللہ عنہا) ہیں ۔ عیسوی دنیا مریم طاہرہ و صدیقہ کی پرستش کرتی ہے ، مسلمانوں کے دلوں میں بھی حضرت مریم کا بڑا احترام ہے اور یہ فقط اس نسبت سے ہے کہ وہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی ماں ہیں اور ان کی عفت کا خدا شاہد ہے ۔ لیکن فاطمۃ الزہرا تین بلند پایہ نسبتوں کا مرکز ہیں : ایک عظیم المرتبت نبی (صلی اللہ علیہ وسلم) کی بیٹی ، علی (رضی اللہ عنہ) جیسے جلیل القدر انسان کی بیوی اور امام الشہداء حضرت امام حسین (رضی اللہ عنہ) کی ماں ۔ تمام دنیا کی تاریخ کو ٹٹولے اس قسم کی تین نسبتیں ایک عورت میں کبھی جمع نہ پاؤ گے ۔ حضرت امام حسین (رضی اللہ عنہ) کی حریت آموز سیرت کا سرچشمہ اخلاق پدر بھی ہے اور اخلاق مادر بھی لیکن ماں کی سیرت فرزند میں زیادہ مؤثر ہوتی ہے اس لیے کہ بیداری شعور سے پہلے اس کے اثرات تحت الشعور میں مرتسم ہو جاتے ہیں :

سیرت فرزند ہا از امہات جوہر صدق و صفا از امہات
فاطمۃ الزہرا ایک یہودی محتاج کی مدد کے لیے اپنی چادر فروخت کر ڈالتی ہیں ؛ عرب کے
بادشاہ کی بیٹی میں لیکن کوئی خدمت کار نہیں ۔ قرآن کی آیات دہراتی ہوئی چکی پیستی رہتی ہیں ؛
آں ادب پروردہ صبر و رضا آسیا گردان و لب قرآن سرا
رشتہ آئین حق زنجیر پاست پاس فرمان جناب مصطفیٰ ست
ورنہ گرد تریتش گردیدے سجدہ ہا بر خاک او پاشیدے
اس کے بعد مسلمان عورتوں کو مخاطب کرتے ہوئے اقبال ان کو دور حاضر کے فتنوں سے
آگاہ کرتا ہے جو عورت کی طینت پاک کی تخریب کے درپے ہیں ۔ ایسا نہ ہو کہ تقلید فرنگ پر
مسلمان عورت دین و اخلاق سے کنارہ کش ہو کر جھوٹی آزادی کے چسکے میں اپنی پاکیزہ فطرت کو خیر
باد کہہ دے :

دور حاضر تر فروش و پر فن است کاروانش نقد دس را رہزن است
کور و یزداں ناشناس ادراک او ناکساں زنجیری پیچاک او
ہوشیار از دستبرد روزگار گیر فرزندان خود را در کنار
نسوانی فطرت میں خدا نے بلند جذبات رکھے ہیں ، ان کی حفاظت فاطمۃ الزہرا کے نمونے پر
زندگی بسر کرنے ہی سے ہو سکتی ہے ۔ اگر اس فطرت کو پاک رکھا گیا تو حسین (رضی اللہ عنہ) منش
انسان آغوش مادر میں تربیت حاصل کر سکتے ہیں :

تا حسینے شاخ تو بار آورد موسم پیشیں بگلزار آورد
سورۃ اخلاص توحید کی تعلیم کالب لباب ہے ۔ قرآنی فصاحت کا کمال ہے کہ چار مختصر جملوں
نے توحید کے قلمزم زخار کو کوزے میں بند کر دیا ہے ۔ تمام قرآن توحید ہی کی تشریح ہے اور تمام
حکمت بھی توحید ہی کے اندر پنہاں ہے ۔ دین کی اصل توحید ہے باقی جو کچھ ہے وہ اس کی فرع
ہے اس لیے مثنوی رموز بیخودی کا خلاصہ پیش کرتے ہوئے علامہ اقبال نے سورۃ اخلاص ہی کی
مختصر مگر بلیغ شرح لکھی ہے ۔

فرماتے ہیں کہ مجھے خواب میں حضرت ابوبکر صدیق (رضی اللہ عنہ) کا دیدار نصیب ہوا ؛
میں نے عرض کیا کہ آپ نے اسلام کی اساس کو پختہ کرنے میں غیر معمولی بصیرت و ہمت و ایثار
سے کام لیا ، اب اس ملت کی بنیادیں متزلزل ہو رہی ہیں ، اس تعمیر کو سنبھالنے کے لیے کوئی
علاج تجویز فرمائیے :

پختہ از دست اساس کار ما چارۂ فرما ہے آزار ما

اس کا جواب یہ ملا کہ مسلمان اس توحید سے یہ کمانہ ہو گئے جو وحدت آفرین تھی۔ اسلام نے نسلی اور قبائلی امتیازات کو مٹا کر ایک ملت بنائی تھی لیکن اب تمہارا یہ حال ہے کہ تم پھر قبائل پرستی پر اتر آئے ہو۔ گویا اسلام سے قبل کے زمانہ جاہلیت کی طرف عود کر آئے ہو جس میں سب سے زیادہ مؤثر جذبہ قبیلوی عصبیت تھا :

خویشتن را ترک و افغان خواندہ وائے بر تو آنچہ بودی ماندہ
با یکی ساز از دوئی بردار رخت وحدت خود را مگرداں لخت لخت
زبان سے وحدت کا کلمہ پڑھتے ہو اور عمل سے ملتوں کو ٹکڑے ٹکڑے کرتے ہو۔ توحید اگر وحدت ملت میں مشہود نہ ہوئی تو وہ محض ایک لفظ بے معنی رہ گئی۔ جو ایمان عمل میں منعکس نہ ہو وہ ایمان ہی مردہ ہے :

صد ملل از ملتے انگینختی بر حصار خود شبیخون ریختی
یک شو و توحید را مشہود کن غائبش را از عمل موجود کن
لذت ایمان - فزاید - در عمل مردہ - آں ایمان کہ تلید در عمل

اللہ الصمد

صمد کے معنی ہیں وہ ہستی جو کسی غیر اور ماسوا کی محتاج نہ ہو مگر تمام مخلوقات و موجودات اپنے وجود کے لیے اس کے محتاج ہوں۔ ”تخلّقوا باخلاق اللہ“ کی تعلیم کے مطابق مسلمان کو بھی اپنے اندر یہ بے نیازی کی صفت پیدا کرنے کی کوشش کرنی چاہیے۔ انسان کو حاجات کا شکار نہیں ہونا چاہیے، احتیاج انسان کے نفس کو کمزور کر دیتی ہے اور تمام قوت و محبت اور ایثار کو سلب کر لیتی ہے۔ بے نیازی مال و جاہ سے حاصل نہیں ہوتی۔ ”آنانکہ غنی تر اند محتاج تر اند“؛ یہ طبیعت کا ایک انداز ہے جو نادار کو قارون پر فضیلت بخشتا ہے۔ اسی بے نیازی کی بدولت انسان راست باز ہوتا ہے، خود دار ہوتا ہے اور نشتر لا و نعم، اس کے سینے میں نہیں چبھتا۔ دنیا عالم اسباب ہے لیکن انسان کو بندہ اسباب نہیں بننا چاہیے :

بندہ حق بندہ اسباب نیست زندگانی گردش دولاب نیست
مسلم استی بے نیاز از غیر شو اہل عالم را سراپا خیر شو
رزق کے لیے دوسروں کے آگے دست سوال دراز کرنا خودی کو سوخت کر دیتا ہے۔ دانا مسافر کو جب دشوار گزار راستوں سے دور دراز کا سفر درپیش ہوتا ہے تو اشد ضروری چیزوں کے علاوہ فالتو سامان اپنے اوپر نہیں لاتا۔ سفر زندگی میں بھی فروانی سامان سے آسائش کی کوشش نہ کرو

یہ سامان تمہارے لیے گلے کا طوق اور زنجیر پا ہو جائے گا۔ فراوانی کی کوشش تم کو حقیر انسانوں کے سامنے نیازمند بنا دے گی :

گرچہ باشی مور و ہم بے بال و پر حاجتے پیش سلیمانے مبر
 راہ دشوار است سامان کم بیکر در جہاں آزاد زی آزاد میر
 حکیم سقراط کا بھی ایک قول مشہور ہے کہ کم احتیاج انسان الوہیت کے صفات سے بہرہ
 اندوز ہوتا ہے کیونکہ خدا بھی بے احتیاج ہونے کی وجہ سے بے نیاز ہے۔ حضرت عمر فاروق (رضی
 اللہ عنہ) بھی یہی نصیحت فرماتے تھے اور اس کا بہترین نمونہ خود تھے : ”اقلل من الدنیا تعش
 حراً“۔ دنیاوی حاجتوں کو کم سے کم کرو، آزادی اور حریت کی زندگی اسی طرز عمل سے حاصل ہوتی
 ہے۔ مرد کو فقط اتنے ہی مال کی ضرورت ہے جو اس کو سائل اور گدہ گرنے سے محفوظ
 رکھے۔ مال کا مصرف یا خدمت خلق ہے یا اپنی خود داری کی حفاظت مگر مال کی محبت کے بغیر
 منعم ہونا سائل ہونے سے بہتر ہے :

تا توانی کیما شو گل مشو در جہاں منعم شو و سائل مشو
 بے نیازوں کی جائز ضرورتیں پورا کرنے کا مشیت الہی میں ایک پنہاں قانون موجود ہے :
 خود بخود گردد در میخانہ باز بر تہی پیمانگان بے نیاز
 رسول کریم (صلی اللہ علیہ وسلم) سے زیادہ مال سے بے نیاز شخص کون ہو گا لیکن خدا نے
 ان کی ہر ضرورت بڑی ہو یا چھوٹی، بے منت غیرے ہمیشہ پوری کی۔ جو شخص چاہے کاہلانہ بے
 پروائی نہیں بلکہ عارفانہ بے نیازی کو شیوہ بنا کر اس کو اپنی زندگی میں آزما کر دیکھ لے۔ یہاں
 بوعلی قلندر کا ایک شعر علامہ اقبال نے نقل کیا ہے :

پشت پا زن تحت کیکاؤس را سربہ از کف مدہ ناموس را

اے طائر لاہوتی اس رزق سے موت اچھی

جس رزق سے آتی ہو پرواز میں کوتاہی

خلیفہ ہارون الرشید کے سوانح حیات میں لکھا ہے کہ اس نے امام مالک سے درخواست کی
 کہ دارالخلافہ بغداد میں اگر اپنی مسند بچھائیے، یہاں بڑی رونق اور زندگی کی گہما گہمی ہے۔
 یہاں ہر قسم کی قدردانی ہوگی۔ اس مرد خوددار اور عاشق رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) نے مدینے سے
 ہلنا گوارا نہ کیا۔ فرمایا کہ میں یہاں بندہ آزاد ہوں اور میرا سر آستانہ رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) پر
 ہے۔ عشق خدا و رسول صلی اللہ علیہ وسلم مجھے کہتا ہے کہ تو بادشاہوں کو اپنا خدمت گزار بھی نہ
 بنا، چہ جائیکہ میں بادشاہوں کا ملازم ہو جاؤں۔ اگر علم دین کا شوق ہے تو یہیں مدینے میں

تشریف لائے : پیاسا کنویں کے پاس جاتا ہے ، کنواں پیاسے کے پاس نہیں جاتا :

تو بھی خواہی مرا آقا شوی بندہ آزاد رامولا شوی
پر تعلیم تو آیم بر درت خادم ملت نگرود چا کرت
بہرہ خواہی اگر از علم دین درمیان حلقہ درسم نشیں

*

بے نیازی رنگ حق پوشیدن است رنگ غیر از پیرہن شوئیدن است
اے مسلمان تیری ذلت کا سبب یہی ہے کہ تجھ میں خود داری کا فقدان ہے ۔ اغیار کے علوم
پڑھتے ہو اور مقدمات فطرت کی وجہ سے ہر خیال کو بے چون و چرا قبول کر لیتے ہو ۔ اغیار کے شعر
سے ارجمند ہونا چاہتے ہو ۔ تمہاری عقل افکار غیر سے پا بنجیر ہے تمہاری زبان پر جو باتیں ہیں وہ
تمہارے اپنے دل و دماغ کی پیداوار نہیں : تمہاری آرزوئیں بھی دوسروں سے مستعار لی ہوئی
ہیں ۔

بر زبانت گفتگوہا مستعار ۔ در دل تو آرزو ہا مستعار
اے مسلمان تو اپنے نبی (صلی اللہ علیہ وسلم) کا فرمان بھول گیا ہے جو شخص دوسری اقوام سے
مشابہت پیدا کرتا ہے وہ انہیں میں سے ہو جاتا ہے ۔ اور ملت اسلامیہ کا فرد نہیں رہتا ۔
لبست : منی گویدت مولای ما واے ما اے واے ما اے واے ما
تو نے اپنی حقیقت سے غافل ہو کر کیمیا کے بدلے مٹی خریدی ہے :
بر دل خود نقش غیر انداختی ۔ خاک بردی کیمیا در باشتی
فرد فرد آمد کہ خود را وا شناخت قوم قوم آمد کہ جز با خود نساخت

لم یلد ولم یولد

خدا کے ہاں صلیبی پیدائش کا کوئی سوال نہیں ، علامہ فرماتے ہیں کہ مرد موجد خدا کی اس
صفت سے بھی ایک سبق حاصل کر سکتا ہے ۔ جسمانی لحاظ سے تو ہر انسان کسی کا بیٹا اور کسی کا
باپ ہے لیکن یہ جسمانی ولدیت بہت ثانوی چیز ہے ۔ حضرت سلمان فارسی سے لوگوں نے ان کا
شجرۂ نسب پوچھا تو انہوں نے جواب دیا ”سلمان ابن اسلام“ ۔ مسلمان کی اصل نسبت اسلام سے
ہے ، اب وام سے نہیں ۔ توحید پر ایمان لانے سے ایمان کی کیفیت شہد کی سی ہو جاتی ہے جس
میں ہزاروں پھولوں کا رس اس طرح آمیختہ ہے کہ کوئی قطرہ یہ نہیں کہہ سکتا کہ میری اصل لالہ ہے

یا گلاب یا نرگس - لم یلد و لم یولد کا پر تو اگر مومن کی زندگی پر پڑے تو اس کے احساس ملی میں
نسب کو کوئی مقام نہ ہو :

قوم تو از رنگ و خون بالا تر است قیمت یک اسودش صد احمر است
قطرہ آب وضوے قبرے در بہا بر تر ز خون قیصرے
گر نسب را جزو ملت کردہ رشتہ در کار اخوت کردہ

مسلمان کا نہ کوئی وطن ہے اور نہ کوئی رشتہ نسب اس کے لیے کوئی خاص اہمیت رکھتا ہے - اس
کا وطن بھی اسلام اور اس کا نسب بھی اسلام - عشق محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) اس تمام ملت کا
شیرازہ بند ہے جو اطراف و اکناف عالم میں پھیلی ہوئی ہے - مسلمانوں کے مختلف فرقوں میں
عقائد اور فقہ میں بہت سے اختلاف پائے جاتے ہیں اور ہر فرقہ وجہ اختلاف کو اس قدر اساسی تصور
کر لیتا ہے کہ اس کو کفر و اسلام کا معیار بنا لیتا ہے - خدا کی ذات و صفات کے متعلق بھی تصورات
میں بے حد تفاوت پایا جاتا ہے - لیکن شاید ہی کوئی شخص اسلامی دنیا میں ایسا مل سکے جو
مسلمانوں کے گھر میں پیدا ہوا ہو اور محبت رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا دل بالکل خالی ہو -
راقم الحروف کو ایسے مسلمانوں سے ملنے کا بھی اتفاق ہوا ہے جو جدید الحادی تعلیم کی بدولت دین
کے بنیادی عقائد سے بھی ہاتھ دھو بیٹھے تھے لیکن ناموس رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر جان قربان
کرنے کو تیار تھے - ان میں سے ایک صاحب نے مجھ سے دریافت کیا کہ نفسیات اس بارے میں
کیا کہتی ہے کہ بے دین ہونے کے باوجود ذکر رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے میری آنکھیں نم ہو جاتی
ہیں - عقائد سے معرا ہونے کے باوجود یہ شخص ملت اسلامیہ کے مفاد کے لیے سراپا ایثار تھا -
مسلمان کی اسی نفسیات کو ، جسے الحاد بھی بدل نہ سکا ، اقبال نے ان اشعار میں پیش کیا ہے :

دل بہ محبوب حجازی بستہ ایم زمین جہت بایک دگر پیوستہ ایم
عشق او سرمایہ جمعیت است ہنچو خون اندر عروق ملت است

شُرک فرنگ آلودہ ہو جائے یا چینی اشتراکیت کی لپیٹ میں آجائے لیکن جب کبھی نسل و
نسب میں مختلف کسی مسلمان سے ملتا ہے تو اس کے سینے میں اخوت کے جذبے کی ایک لہر پیدا
ہوتی ہے - یہ سب اس رشتے کی بدولت ہے جو عشق محمدی نے پیدا کیا :

باشیر اندرون شد و با جاں بدر شود (حافظ)

عشق در جان و نسب در پیگر است رشتہ عشق از نسب محکم تر است
عشق ورزی از نسب باید گذشت ہم ز ایران و عرب باید گذشت
ہر کہ پا در بند اقلیم و جد است بے خبر از لم یلد و لم یولد است

ولم یکن له کفواً احد

تمام موجودات میں خدا کا کوئی ہمسر نہیں۔ یہ صفت بھی مرد مومن میں پیدا ہو جاتی ہے۔
لالہ سر کو ہسار کی طرح وہ کسی گلچیں کے دامن میں نہیں پڑتا۔ وہ جہاں کے اندر ہے لیکن جہاں
سے الگ اور بالاتر ہے۔ مومنوں کی ملت اسی طرح بے ہمتا ہو سکتی ہے کہ اس انداز کی کوئی اور
ملت نہ ہو :

رشتہ با ظلم یکن، باید قوی - تا تو در اقوام بے ہمتا شوی
آنکہ ذاتش واحد است ولا شریک بندہ اش ہم در نسا زد با شریک
مومنوں کے متعلق جو ”اتمم الاعلون“ کی بشارت دی گئی ہے، اس کے یہی معنی ہیں کہ وہ نہ صرف
دوسری ملتوں بلکہ فطرت کی تمام قوتوں سے بالاتر ہے۔ جس مومن اور جس ملت کے یہ صفات
بیان کیے گئے ہیں وہ اس وقت تو پردہ عالم پر کہیں نظر نہیں آ رہی۔ مرد مومن کی پرواز تو ایسی
فلک رس ہونی چاہیے کہ اس کا طائر روح ستاروں میں دانہ چینی کرے بلکہ اپنی بلند پروازی میں
افداک کو پیچھے چھوڑ جائے۔ لیکن اس وقت مسلمان کا یہ حال ہے جیسے مٹی کے اندر بسنے والا کیڑا
ہو جو فضا سے ارضی سے بھی نا آشنا ہے۔ اپنے آپ کو پسماندہ اور ذلیل پا کر گردش اہم کا شکوہ
کرتا ہے اور یہ نہیں جانتا کہ قرآن کو ترک کرنے کی وجہ سے اس کی یہ گت بنی ہے۔ مرد مومن
کی پرواز کا تو یہ حال ہے کہ :

طائرش منقاد بر اختر زند آنسوے ایس کہنہ چنبر پر زند
تو بہ پروازے پرے نکشودہ کرک استی تہر خاک آسودہ
خوار از مہجوری قرآن شدی شکوہ سنج گردش دوراں شدی
مثنوی کے اختتام میں بحضور سرور کائنات مصنف کی عرض حال ہے۔

ویسے تو اقبال کا تمام کلام خلوص سے لبریز ہے اور اس کی دلدوز تاثیر اسی خلوص کی بدولت
ہے۔ محض فن اور صناعی سے یہ دل رسی پیدا نہیں ہو سکتی لیکن اس عرض حال میں خلوص اور
عشق رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کا ایک ایسا ولولہ ہے کہ پڑھنے والے حساس انسان کی آنکھیں نمناک
ہو جاتی ہیں۔ اقبال کی صحبت سے فیض یاب احباب سب نے یہ دیکھا کہ شباب غفلت انگیز کے
دور سے لے کر شیب عرفان اندوز تک اس عاشق رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کی یہی کیفیت رہی
کہ رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کا نام سنتے ہی طبیعت پر رقت طاری ہو گئی، خواہ اقبال اس وقت
رندوں کی محفل ہی میں ان کا ہم مشرب بن کر بیٹھا ہو۔ اس عرض نیاز میں پہلے لبریز عشق کچھ

اشعار کہے ہیں ، اس کے بعد اپنی داستانِ دردِ بیان کی ہے ۔ یہ وہ زمانہ ہے کہ اقبال کے معتقدین اس کو عارفِ باللہ اور مجددِ عصر سمجھنے لگے تھے اور اس کی خامیوں کا ذکر اس کی توہین شمار ہوتا تھا لیکن لوگوں کی عقیدت سے ناجائز فائدہ اٹھانا کبھی اقبال کا شیوہ نہ تھا ؛ دم واپسیں میں وہ اپنی تمام حالت کو طشت از بام کرتا ہے اور اپنی تمام عمر پر ایک منظر ڈالتا ہے ۔ اپنا نامہ اعمال اس ہستی کے سامنے رکھتا ہے جو ناگفتہ بھی اس کے حال سے آشنا ہے ۔ اپنی حالت کے ساتھ ساتھ مدت کی خستہ حالت کو بھی پیش کرتا ہے ۔ نہ اپنے متعلق کسی غلط تمنا سے کام لیتا ہے اور نہ ملتِ اسلامیہ کو اس کی موجودہ حالت میں وہ اسلام پر عمل پیرا سمجھتا ہے ۔ اقبال کے نزدیک ملت کا حال اس زمانے میں ایک جسدِ بے روح کی طرح ہے ۔

شروع یہاں سے کرتا ہے کہ جب سے میری منظر کے سامنے رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کی ہستی آئی تب سے میری یہی کیفیت ہے کہ رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) مجھے ماں باپ سے زیادہ محبوب ہو گئے :

عشق در من آتش افروخت است فرصتش بادا کہ جانم سوخت است
میری یہ کیفیت اس زمانے میں بھی تھی جب میں حسینوں سے عشق بازی کرتا تھا ، ان کی صحبت میں شراب پیتا تھا :

ماتے با لالہ رویاں ساختم عشق با مرغولہ بویاں باختتم
بادہ با ماہ سیمایاں زوم بر چراغ عافیت داماں زوم
شباب کی ان ہوس رانیوں کے ساتھ ساتھ میرے تفکر اور عقائد کی یہ حالت تھی کہ عقل صنم تراش نے مجھے پجاری بنا لیا تھا ۔ مگر خالی عقل و ظن انسان کو کسی یقین تک تو نہیں پہنچاتے ، چنانچہ میں بھی یقین و ایمان سے خالی حقائقِ حیات کے بارے میں شک میں گرفتار تھا اور یہ تشکیک میرے تفکر کا جزو لاینفک بن گئی تھی ۔ ظن و گمان کے سوا میرے پاس کچھ نہ تھا ۔ ایک طرف حسینوں کا عشق ہوس پرور اور دوسری طرف عقل آزر پیشہ ، ان دو بجلیوں نے میرا حاصل سوخت کر دیا تھا ، میرا متاعِ خیال و دماغ ان دو ڈاکوؤں کی دست برد سے نہ بچا :

برق با رقصید گرد حاصلم رہزناں بردند کالاے دلم
عقل آزر پیشہ ام زناں بست نقش او در کشور جانم نشست
ساہبا بودم گرفتار شکے از دماغ خشک من لایقے
حرفے از علم الیقین ناخواندہ در گمان آباد حکمت ماندہ
ایک عرصے تک اس ظلمتِ عقل و ہوس میں گمراہ رہنے کے بعد مجھے توفیقِ الہی سے ایمان و یقین

حاصل ہوا اور اسرار قرآن مجھ پر منکشف ہونے لگے۔ مجھے جو بصیرت حاصل ہوئی میں نے اسے
آب حیواں سمجھ کر اس مردہ قوم کے حق میں پیکار کیا، مبدع فیاض نے نواگری عطا کی تھی، میں نے
شمع نوا سے محفل میں روشنی پیدا کی :

مردہ بود، از آب حیواں گفتمش سرے از اسرار قرآن گفتمش
محفل از شمع نوا فرو ختم قوم را رمز حیات آمو ختم
لیکن افسوس کہ اس مردہ قوم کو زندہ نہ کر سکا؛ اب اس کی نعلش کو میں حضور کے سامنے لایا ہوں
کہ آپ ہی اس کے احیا کا کوئی سامان پیدا کریں۔ مجھے اسرار قرآنی پیش کرنے کا اس مردہ قوم
سے یہ صلہ ملا کہ لوگ کہنے لگے کہ یہ شخص فرنگستان سے کچھ باتیں سیکھ آیا ہے، اپنی شاعری سے
وہی جادو ہم پر کرنا چاہتا ہے۔ اس کے ساز میں سے جو آواز نکلتی ہے وہ حکمت قرآنی نہیں بلکہ
ساز فرنگ کی غوغا آرائی ہے :

گفت برما بندد افسون فرنگ ہست غوغایش بہ قانون فرنگ
جس قوم کا یہ حال ہو اس کو میرے جیسا نوا کر بے عمل کیا زندگی بخشے گا۔ مسلمان توحید و نبوت
کے اسرار سے بیگانہ ہو گیا ہے۔ اس نے بیت الحرام کو بت خانہ بنا دیا ہے۔ آپ کو موجد اور
برہمن کو مشرک اور بت پرست کہتا ہے لیکن ہمارا شیخ، برہمن سے زیادہ کافر ہے۔ ایک پورا
سومنات اس کے مغز کے اندر موجود ہے۔ کچھ عجیبی تصورات کو اسلام سمجھ کر اپنے فکر و عمل کو
انہیں کے مطابق ڈھال لیا ہے۔ اس کے اندر قلب زندہ نہیں رہا، وہ کافر کی طرح موت سے
ترسان و لرزاں ہے۔ یہ کافر مسلم نام مجھ پر یہ الزام لگاتا ہے کہ میں جو کچھ کہتا ہوں وہ قرآن کی
تعلیم کا ثمرہ نہیں ہے۔ اگر اس بارے میں میں نے اپنے آپ کو اور قوم کو دھوکا دیا ہے تو اسے
محبوب خدا (صلی اللہ علیہ وسلم) اس کی سزا یہ ہے کہ دنیا اور آخرت میں سب کے سامنے رسوا کیا
جاؤں :

گر دلم آئینہ بے جوہر است و بر برفم غیر قرآن مضر است
پردہ ناموس فکرم چاک کن اس خیاباں را ز خرم پاک کن
روز محشر خوار و رسوا کن مرا بے نصیب از بوسہ پا کن مرا
ملت کی اس خستہ حالت کو بیان کرنے کے ساتھ ہی اپنی اس کوتاہی کو بھی حضور سرور کائنات میں
پیش کیا ہے کہ میری زندگی میں میرا غل اس عشق و عرفان کا مظہر نہیں جو مجھے عطا ہوا اور جس سے
میں نے دوسروں کو بھی زندہ کرنے کی کوشش کی۔ میری یہ عرض خداے عزوجل کے سامنے
پیش کر دیجیے کہ عشق اور علم کی دولت دی ہے تو عمل کی توفیق بھی عطا ہو :

عرض کن پیش خدائے عزوجل عشق من گردد ہم آغوشِ عمل
دولت جانِ حزنِ بخشندہ ای بہرہ از علم دینِ بخشندہ ای
درِ عمل پایندہ تر گرداں مرا آبِ نیسانم گہر گرداں مرا
ایک آرزو میرے دل میں ہمیشہ چٹکی لیتی رہی ، لیکن میں شرم کے مارے اس کا اظہار نہیں کر
سکتا تھا کیونکہ میرے اعمال میرے علم و عشق کے مقابلے میں نہایت پست تھے :

زندگی را از عملِ سلماں نبود پس مرا لیس آرزو شایاں نبود
شرم از اظہار او آید مرا شفقت تو جرات افزاید مرا
آرزو یہ تھی اور ہے کہ میری موت حجاز میں واقع ہو ۔ تیرے دیار کے باہر تو مجھے دیر ہی نظر آتا
ہے ۔ بہت افسوس ہو گا اگر میرے جسم کو بت خانے میں کاڑا جائے ۔ اگر میں جوارِ روضہٴ رسول
(صلی اللہ علیہ وسلم) میں مدفون ہوں اور قیامت کے روز میرا حشر وہیں سے ہو تو میں اسے کمال
سعادت سمجھوں گا :

حیف چوں او را سر آید روزگار بیکرش را دیر گیرد در کنار
از درت خیزد اگر اجزائے من وائے امروزم خوشا فردائے من
کو کہم را دیدہ بیدار بخش مرقدے در سایہ دیوار بخش
افسوس ہے کہ اقبال کی اس آرزو کا اس انداز میں پورا ہونا تقدیر الہی میں نہ تھا ، لیکن اس
ہیچمدان کے نزدیک اس کی آرزو پوری ہوئی ۔ اقبال کی تعلیم یہ تھی کہ مومن کا پیوند کسی خاک سے
نہیں ہوتا ۔ مومن کے تمام روابط روحانی ہوتے ہیں ۔ اقبال کو عالم گیر کی عظیم الشان شاہی مسجد
کے سایہ دیوار میں مرقد نصیب ہوا ۔ ہر مسجد خدا اور رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کا گھر ہے ۔ یہ
مسجد لا تعداد مسلمانوں کے درود و سجود کا محل ہے ۔ روحانی لحاظ سے یہ بھی روضہٴ رسول (صلی اللہ
علیہ وسلم) کا قرب ہے ۔

اقبال جو اپنی بے غلی کا مسلسل اعلان کرتے رہے راقم الحروف اس سے متفق نہیں ۔
کیا انسانوں کی بصیرت افروزی ، ملت کی ہمت افزائی ، عشق کی فراوانی اور ارزانی ، تفکر کی وسعت
اور ثروت ، اعمالِ صالحہ میں داخل نہیں ؟ میرے نزدیک یہ عمل ہزار عالموں ، عابدوں ، زاہدوں
اور صوفیہ کی ریاضتوں سے زیادہ با قیمت ہے ۔ معلوم نہیں کہ علامہ اقبال اس کو کیوں عمل شمار نہ
کرتے تھے ۔ میرے نزدیک اقبال کے عارفانہ اور عاشقانہ کلام کا ہر شعر عبادت میں داخل ہے ۔
اس سے زیادہ خدمتِ خلق اور کیا ہو سکتی ہے کہ رہتی دنیا تک لوگ اس کے کلام سے بلند ترین
افکار اور تاثرات حاصل کرتے رہیں گے ۔ یہ صدقہ جاریہ ہے ۔ مومن کی زندگی کا نصب العین

ہمد اقبال کے نزدیک سنا بند تھا کہ وہ اس عرش بوس بندی کے مقابلے میں اپنے ستیں پستی میں محسوس کرتے تھے۔ مقصود کی بندی کسی اعلیٰ درجے کے محسن انسان کو بھی اپنی زندگی سے مطمئن نہیں رہنے دیتی۔ خوب تر کے مقابلے میں خوب بھی ناخوب دکھائی دیتا ہے۔ اقبال کے کلام سے بعض افراد کی زندگی میں ایک انقلاب آفریں پہچان پیدا ہو۔ آئندہ بھی ملت اسلامیہ کے ہر انقلاب میں اقبال موجود ہو گا۔ جس شخص کا پیغام سراپا پیغام عمل ہو، کیا وہ سرپشتہ عمل خود عمل سے محروم ہے؟ لوگوں نے جس چیز کو عمل سمجھ رکھا ہے وہ اس حیات افزا پیغام و تلقین کے مقابلے میں اکثر پست ہی ہوتا ہے۔ اقبال کو اپنی بے غلی پر جو افسوس ہے وہ اس کی سو ہمت اور رفعت مقاصد کا نتیجہ ہے۔ جن لوگوں کے مقاصد پست ہوتے ہیں وہ ان مقاصد کے حصول میں سرگرم عمل رہتے ہیں اور جو کچھ حاصل ہو جائے اس سے مطمئن بھی ہو جاتے ہیں لیکن گناہوں سے پاک اور اگلی پچھلی خطائیں بخش ہوا نبی اپنی روحانی ترقی میں کسی موجودہ حالت پر قانع نہیں ہوتا اور گنہگاروں سے زیادہ استغفار اس کا صبح و شام کا وظیفہ ہوتا ہے۔ عمل میں کوتاہی کا احساس ایمان کی قوت اور مقصد کی بلندی کا شبہ ہے۔ ادنیٰ درجے کے لوگ جن اعمال کو حسنات شمار کرتے ہیں، بلند مقصد اور بلند حوصلہ انسانوں کو ان میں سیئات کا رنگ جھلکتا دکھائی دیتا ہے۔



اقبال پر تین اعتراضات کا جواب

علامہ اقبال کے کلام اور پیغام کی ایک امتیازی خصوصیت ہے، جو اس سے قبل نہ شعرا میں ملتی ہے اور نہ صوفیہ میں باستثنائے چند منظر آتی ہے۔ مسلمان فقہ کی مرتب کردہ فقہ میں بھی یہ پہلو نمایاں نہیں۔ اقبال کی سب سے پہلی شائع شدہ مثنوی اسرارِ خودی ہے جو بانگ درا کے مجموعے سے بھی پیشتر شائع ہوئی۔ ان کے فلسفیانہ تفکر کا آغاز بھی خودی ہے، وسط بھی خودی اور انجام بھی خودی۔ سوال یہ ہے کہ اقبال نے زندگی کے اس پہلو اور اس نظریے کو مرکزی مقام کیوں دیا اور اسے اپنی تبلیغ کا محور کیوں بنایا؟ اس کے کئی وجوہ تھے۔ ایک یہ کہ اقبال کو نفس انسانی میں ایک زولِ ناپذیر اور ابدِ کوشِ حقیقت محسوس ہوتی تھی۔ اکثر فلسفیوں اور مذاہب نے تکریمِ آدم کی بجائے اصالِ ہستی انسانی کو عقائد کا محور و مقصود بنالیا تھا۔ تکریمِ آدم کی تعلیم مخصوصِ اسلامی اور قرآنی تعلیم تھی۔ انسان کو قرآن ہی نے نائبِ الہی اور خلیفۃ اللہ، مسخرِ کائنات اور مسجودِ ملائکہ قرار دیا تھا۔ اس تعلیم میں انسانی ممکنات حیات کی لامتناہی مضمحل تھی اور مقصود حیات ممکن کو موجود بنانا تھا۔ اسی میں لا محدود ارتقا کا راز پوشیدہ تھا۔ چونکہ انسان کبھی خدا یا ہستی مطلق نہیں بن سکتا اس لیے اس کی ترقی کی رفتار رک نہیں سکتی، خواہ وہ کسی عالم میں ہو۔ اس تعلیم کو خود مسلمانوں نے بھی پس پشت ڈال دیا تھا اور زندگی کا مقصود رسمی عبادت کے ذریعے سے جنت کا حصول رہ گیا تھا جو ایک محدود زندگی کے اعمال کا اجر ہے۔ اس کے بعد نہ کوئی عمل ہے، نہ ترقی، نہ آرزو، نہ جستجو۔ اقبال اس سکونی اور حشری تصور کو ایک جامد تصور سمجھتا تھا۔ اس تصور سے اخلاقی زندگی پر بھی اچھا اثر نہیں پڑتا کیونکہ اس نظریے میں اعمال کے نتائج ان کی مابیت میں داخل نہیں ہوتے بلکہ ثواب و عذاب اعمال پر خارج سے عائد ہوتے ہیں۔ نیکی آپ اپنا اجر اور بدی آپ اپنی سزا نہیں ریتی اور خیر و شر کے لیے کوئی داخلی معیار بھی قائم نہیں ہو سکتا۔

اقبال نے دیکھا کہ کچھ رہبانی نظریات کی بدولت جو مسلمانوں کی روحانی زندگی کا ایک جزو بن گئے تھے اور کچھ تکریمِ آدم کی تعلیم سے غافل ہونے کی وجہ سے مسلمانوں کی دینی، اخلاقی، معاشرتی اور سیاسی حالت میں شدید انحطاط پیدا ہو گیا ہے جہاں کہیں اخلاق کی تعلیم ہے وہاں ایجابی پہلو کی نسبت سب سے پہلو غالب ہے۔ تقدیر کا غلط مفہوم انسانوں کو جبری ہونے کی بجائے اپنا جبر بنا دیتا ہے۔ جبر و اختیار کے مسئلے میں مسلمانوں کی تعلیم میں جبر کا عنصر غالب ہو گیا تھا اور انسانی اختیار

محض دھوکا رہ گیا تھا۔ لیکن جبر و اختیار اور خودی و بے خودی زندگی کے دو پہلو ہیں : ماہیت حیات کے اندر ان میں کوئی تضاد نہیں : یہ تضاد استدالی منطق کی پیداوار ہے۔ اقبال نے دیکھا کہ دین اور بے دینی دونوں انسان کی خودی کو سوخت کرنے پر کمر بستہ ہیں۔ مادیت کے فلسفے نے نفس انسانی کی مستقل حیثیت ہی سے انکار کر دیا اور اسے مادی مظاہر میں سے ایک بے ثبات مظہر قرار دیا۔ خدا کے طالبوں کی نظر سے بھی انسان کی حقیقت اوجھل ہو گئی۔ عارفوں نے عرفان نفس کو عرفان الہی کا وسیلہ بنایا تھا لیکن اکثر صوفیہ اپنے نفس کو بے حقیقت بنا کر خدا کو تدش کرنے لگے۔ ہستی منطق کے تصور اور اس کی تدش میں انسان کی ہستی گم ہو گئی۔ اقبال نے دیکھا کہ خودی کی موت سے فرد اور امت دونوں پر موت طاری ہوتی ہے۔ اس لیے اقبال نے خدا پر کم لکھا ہے اور خودی پر بہت زیادہ، کیوں کہ اس کے نزدیک خودی ہی کی استواری سے خدا کے ساتھ رابطہ مستحکم ہوتا ہے۔ خودی کا لفظ ہماری ادبیات میں ایک بدنام لفظ تھا۔ اب یک سبک اس کی ستائش گری سے اکثر مسلمانوں کے اذہان کو ٹھوکر لگی۔ خودی کے قدیم مذہب مفہوم کو دماغوں سے نکالنا آسان نہ تھا اس لیے بعض نقادوں نے یہ نتیجہ نکالا کہ اقبال فرد اور امت کے لیے ایک بے عنان آزادی اور جارحانہ زندگی کی تلقین کرتا ہے۔ قدیم تعلیم یہ تھی کہ تو خاک ہو کر اسیہ بن سکتا ہے :

نہ مارا آپ کو جو خاک ہو اکسیر بن جاتا

اگر پارے کو اسے اکسیر گر مارا تو کیا مارا (ذوق)

اس لیے عجز اختیار کر، تن بہ تقدیر ہو کر زندگی بسر کر، جو کچھ ہے وہ ازل سے مقرر ہے۔ اقبال نے کہا کہ انسان آپ اپنی تقدیر کو بناتا یا بگاڑتا ہے۔ کافر ہو تو انسان تابع تقدیر ہوتا ہے اور مومن ہو تو وہ خود تقدیر الہی بن جاتا ہے۔ مشیت الہی یہی ہے کہ انسان بھی خلاق قدرت کی طرح دوسرے درجے پر خالق بننے کی کوشش کرے۔ اقبال نے کہا کہ ہر طرح سے خودی کو استوار کرنے کی کوشش کرو۔ کہیں جدال سے کہیں جمال سے، جدوجہد سے، تسخیر نفس سے، تسخیر فطرت سے۔ خیر و شر کا معیار یہی ہے : جو طرز نگاہ اور طریق عمل انسان کی ظاہری اور باطنی قوتوں میں اضافہ کرے وہ خیر ہے، جو ان کو کمزور کرے وہ شر ہے۔

اقبال کو عجمی شاعری، صوفیانہ شاعری اور مسلمانوں کی عام شاعری میں زیادہ تر انفعال ہی

منظر آیا اور انفعال کی نسبت اقبال غالب کا ہم نوا تھا جو کہہ گیا تھا کہ انفعال سے زبونی ہمت پیدا ہوتی ہے اور زمانے سے عبرت حاصل کر کے زندگی کے متعلق قنوطی منظر پیدا کر لینا نفس کو کمزور کر دیتا ہے :

ہنگامہ زبونی ہمت ہے انفعال

حاصل نہ کیجے دہر سے عبرت ہی کیوں نہ ہو (غالب)

سلامی روحانیت کی حیات افزا تعلیم یہ تھی کہ آرزوں کو فنا نہ کرو بلکہ ان کا مقصود بدل دو : دنیا کو ترک نہ کرو بلکہ دنیا کو دین بنو۔ مگر رفتہ رفتہ روحانیت نفس کشی کا نام ہو گیا۔ اسلام نے محنت مزدوری سے رزق حاصل کرنے والے کو محض رسمی عبادت گزار سے افضل قرار دیا تھا اور ”الحاسب حبیب اللہ“ کہہ کر محنت کشوں کی ہمت افزائی کی تھی مگر اب اہل ظاہر کے لیے دین ظاہر کی پابندی اور اہل باطن کے لیے دین محض روحانی مشقوں اور اذکار کا نام رہ گیا تھا۔ اقبال نے جب اس نظریہ حیات کے خدف جہاد کیا تو صوفی بھی اس کے خلاف ہو گئے اور ملا بھی اور دوسری طرف، مادہ پرستوں نے بھی اس کو رجعت پسند سمجھا۔

کسی صاحب کے ایک مضمون کا، قتباس مولانا عبدالسلام ندوی نے اپنی کتاب ’اقبال کاں‘ میں ’منظام اخلاق‘ کے باب میں دیا ہے جو کسی کوتاہ فہم نقاد کی تنقید ہے جسے ہم یہاں نقل کرتے ہیں :

”صوفی کہتے ہیں کہ پیوٹی بنو تاکہ لوگ تمہیں پاؤں کے نیچے روند کر زندہ ان ہست و بود سے نجات دلوائیں۔ بھڑ نہ بنو کیوں کہ اگر بھڑ بنو گے تو خواہ مخواہ کسی کو ڈنک مارو گے اور وہ بے چارہ درد سے پینے چمانے لگے گا اور ممکن ہے کہ تم قبر الہی کا مستوجب بن جاؤ۔ بھیڑ بنو تاکہ تمہارے بالوں سے لوگ گرم کپڑے بنائیں اور تمہارے گوشت سے اپنا پیٹ بھریں۔ بھیڑیا نہ بنو کہ ناچار کئی جانوروں کو ہدک کرو گے اور ان کی بد دعائیں لو گے۔ مچھلی بنو تاکہ لوگ تمہیں کھائیں : نہنگ نہ بنو جو مچھلیوں کی ہلاکت کے درپے ہوتا ہے۔

لیکن اس کے برعکس علامہ اقبال کہتے ہیں پیوٹی نہ بنو ورنہ لوگ تجھے روند ڈالیں گے۔ بھڑ بنو اور جو سامنے آئے اسے ڈنک مارو۔ بھیڑ نہ بنو بھیڑیا بنو۔ شبنم کا قطرہ نہ بنو، شیر یا چیتا بنو، سانپ بنو، اژدہ بنو، عقاب بنو، شہباز بنو، اگر جادہ زندگی پسند ہو تو پتھر بنو تاکہ کسی کا سر توڑ سکے۔ حیوانی جائے میں رہنا چاہو تو کسی قسم کا درندہ بنو۔ سست عناصر صوفیوں کی باتیں نہ سنو : وہ اپنی جان کے بھی دشمن ہیں اور تمہاری جان کے بھی۔“

اس اقتباس کو پڑھ کر ”یخندی بہ کثیراً و یفضل بہ کثیراً“ کی آیت یاد آتی ہے۔ سوال یہ ہے کہ اس قسم کی غلط فہمی کلم فہم نقادوں کے ذہن میں کیوں پیدا ہوتی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ قوت اندوزی کی تعلیم پر اقبال نے بہت زور دیا ہے۔ زندگی بقائے قوت اور ارتقائے قوت کا نام ہے۔ قوت کی بقا کے لیے مزاحم قوتوں پر غالب آنا لازمی ہے۔ زندگی ہر جگہ خیر و شر کی یہ کار

ہے یا ادنیٰ حالت سے نکل کر اعلیٰ حالت میں جانے کی کوشش ہے۔ زندگی نہ فکر محض کا نام ہے اور نہ لطیف تاثرات سے لطف اندوزی مقصود حیات ہے اور نہ ہی خدا کے ساتھ لو لگا کر گوشت نشین ہونے سے نفس انسانی کا ارتقا ہو سکتا ہے۔ مذہب، تہذیب، تمدن سب مسلسل پیکار کی بدولت پیدا ہوئے ہیں۔ اشداد کا تضاد رفع کر کے ہم آہنگی پیدا کرنے کی کوشش زندگی کی قوتوں میں نشو و نما پیدا کرتی ہے۔ اقبال تو وسیع مملکت، شمع اندوزی یا غارت گری کے جذبے سے جنگ کرنے کا شدید مخالف ہے۔ وہ نوع انسان کی وحدت کا طالب ہے اور کہتا ہے یہ وحدت محبت کی جہانگیری اور اخوت کی وسعت سے پیدا ہوتی ہے۔ زمانہ حال کی اقتصادی جنگوں، جوع الارض کی جنگوں اور ضعیف اقوام کو مغلوب کرنے کی جنگوں کے خلاف اقبال نے جا بجا شہرت کا اظہار کیا ہے۔ اسلام صلح جوئی کا نام ہے مگر صلح جوئی شدید مجاہدانہ جدوجہد کی طالب ہے۔

ایک خط کے جواب میں اقبال نے اپنا نظریہ جنگ بہت صفائی سے واضح کیا ہے (اقبال نامہ صفحہ ۲۰۳) اس کو پڑھنے کے بعد کوئی شخص اقبال کو مسولینی اور ہنجر کا ہم نوا نہیں سمجھ سکتا۔

معارض کا یہ کہنا کہ اقبال اس دور ترقی میں جنگ کا حامی ہے غلط ہے۔ ”میں جنگ کا حامی نہیں ہوں اور نہ کوئی مسلمان شریعت کے حدود معینہ کے ہوتے ہوئے جنگ کا حامی ہو سکتا ہے۔ قرآن کی تعلیم کی رو سے جنگ یا جہاد سیفی کی صرف دو صورتیں ہیں، محافظانہ اور مصلحانہ۔ پہلی صورت میں یعنی اس صورت میں جب کہ مسلمانوں پر ظلم کیا جائے اور ان کو گھروں سے نکالا جائے، مسلمانوں کو تلوار اٹھانے کی اجازت ہے (نہ حکم) اور دوسری صورت جس میں قتال کا حکم ہے آیات ’۴۹ : ۹‘ میں بیان ہوئی ہے۔ ان آیات کو خور سے پڑھیے تو آپ کو معلوم ہو گا کہ وہ چیز جس کو سیموئل ہور جمعیت اقوام کے اجلاس میں اجتماعی سلامتی کہتا ہے قرآن نے اس کا اصول کس سادگی اور فصاحت سے بیان کیا ہے۔ جنگ کی مذکورہ بالا دو صورتوں کے سوا میں اور کسی جنگ کو نہیں جانتا (جسے اسلام نے جائز سمجھا ہو)۔ جوع الارض کی تسکین کے لیے جنگ کرنا دین اسلام میں حرام ہے۔ علیٰ ہذا القیاس دین کی اشاعت کے لیے تلوار اٹھانا بھی حرام ہے۔ جنگ ایک ناخوش آئند، زندگی کی مجبوری ہے۔ تشدد کے بغیر تو کوئی جنگ نہیں ہو سکتی، لیکن اسلام نے ایسی صورتوں میں بھی تاکید کی ہے کہ عدل اور رحم کو فراموش نہ کرو۔ جنگ اسلام کے نزدیک امراض اقوام کے لیے ایک عمل جراحی ہے، الم آفرینی اس کا مقصود نہیں۔ قرآن جہاد کی تعلیم کے ساتھ ساتھ نرمی کی تلقین کرتا ہے۔ کسی قوم کے خلاف جنگ

کرتے ہوئے بھی محرمین کے سوا اور کسی پر تلوار نہ اٹھاؤ ، بوڑھوں بچوں اور عورتوں کو کوئی ضرر نہ پہنچے ، مذہبی پیشواؤں کو کچھ نہ کہو ، دیگر مذاہب کے معبدوں کو محفوظ رکھو ، دشمن کی فصلوں کو مت جلاؤ ایسا نہ ہو کہ صلح کے بعد خلق خدا بھوکے مرنے لگے ۔

عصر حاضر میں مسلمانوں میں ہر قسم کی جدوجہد غائب ہو گئی تھی ۔ امیر ہو یا غریب کوئی حال مست ، کوئی قل مست ، کوئی مال مست ، اور کثیر گروہ مصائب کا مقابلہ کرنے کی بجائے آفات ارضی و سماوی اور دستبرد حکام ظلام کو مشیت الہی سمجھ کر صابر یا آسودہ رسوائی ۔ ایسی حالت میں سلبی اور انفعالی اخلاق کی بجائے ایجابی اور فعلی اخلاق کی ضرورت تھی ۔ اقبال نے اس ضرورت کو بڑی شدت سے محسوس کیا اور بڑے زور و شور سے ایجابی نفسیات و اخلاقیات کی تلقین کی ۔ اخلاق کا انفعالی پہلو اگر خاص حدود کے اندر رہے اور حیات فعل کے ساتھ اپنا توازن قائم رکھے تو اس سے بھی زندگی میں خصائل محمودہ پیدا ہوتے ہیں ۔ توکل ، قناعت ، تواضع ، خاسری ، عفو و درگزر ، تسبیح و رضا ، حلم ، بردباری یہ بھی اخلاقی زندگی کے لیے لازمی اور پاکیزہ عناصر ہیں ۔ لیکن افراد اور اقوام کی خاص حالتوں میں ان کے مقابلے میں ایجابی اخلاقیات کی تلقین ضروری ہو جاتی ہے جیسا کہ سعدی نے کہا ہے کہ تواضع اچھی چیز ہے مگر عاجزوں کے مقابلے میں گردن کشوں کو اس کی زیادہ ضرورت ہے :

تواضع ز گردن فرازان نکوست گدا گر تواضع کند خوں اوست

چپ چاپ ظلم سہنے والا ہی ظالم کو ظالم بناتا ہے ۔ دنیا میں اگر کوئی مظلوم بننے پر تیار نہ ہو تو ظالموں کا وجود بھی نہ رہے ۔ ہماری قوم میں لوگ اپنے مظلوم ہونے اور بدطینت امرا یا حکام کے ظالم ہونے کی شکایت کرتے رہتے ہیں لیکن یہ عام شکایت لوگوں کو ظالموں کے خلاف جہاد کرنے پر آمادہ نہیں کرتی ۔ یہ خودی کے ضعف کا نتیجہ ہے ۔ اگر مظلوموں کی خودی بیدار اور آمادہ ہو ایشار ہو جائے تو پشتم زدن میں ظلم کا خاتمہ ہو سکتا ہے ۔ اقبال مغلوب و مظلوم و مفتوح و مایوس کو خود دہری کا پیغام دیتا ہے جو افراد کے اخلاقی ضعف اور تمام امراض ملی کا علاج ہے ۔ ایسی حالت میں مسکینی کی تلقین مرض میں اور اضافہ کر دے گی ۔ اقبال مسلمانوں کو کہتا ہے کہ فطرت کی قوتوں کی تسخیر سے اسباب حیات میں فراوانی پیدا کرو ۔ حدیث شریف میں ہے کہ منعم محتاج سے افضل ہے اور اوپر والا ہاتھ یعنی دینے والے کا ہاتھ لینے والے کے ہاتھ سے اشرف ہے ۔ رسول کریم (صلی اللہ علیہ وسلم) نے اپنے لیے اور اپنی امت کے لیے محتاجی سے پناہ مانگی ہے اور فرمایا ہے کہ محتاجی انسان کو کفر سے بہت زیادہ قریب لے آتی ہے ۔ قرآن پوچھتا ہے کہ خدا کی نعمتوں اور آرائشوں کو کس نے حرام کیا ہے اور حدیث شریف میں ہے کہ

زمین کے نہاں خانوں میں سے رزق کھانے کی کوشش کرو۔ اہل فریب نے یہ ہمت کی تو اس کی بدولت وہاں ہماری طرح کے بھوکے اور تنگے نابید ہو گئے۔ بہت سی بیماریاں ناپید ہو گئیں۔ ہمارے ہاں کے سست عناصر مذہبی پیشوا اس کو محض مادی ترقی کہہ کر ٹال دیتے ہیں اور اپنے آپ کو روحانیت اور نجات کا اجارہ دار سمجھتے ہیں۔ خدا نے آخرت کے ساتھ ساتھ دنیا کو سنوارنے کی تلقین کی کیوں کہ انسان آخر اس دنیا میں رہتا ہے، ایک مادی جسم رکھتا ہے اور مادی ماحول میں زندگی بسر کرتا ہے۔ انسان خالی روح کا نام نہیں جو جسم اور عالم سے بے تعلق ہو کر بھی تزکیہ اور قوت پیدا کر سکے۔ مسلمانوں میں غیر اسلامی راہبانہ تصوف کا ایسا غلبہ ہوا کہ جد و جہد غائب ہو کر خالی انفعول رہ گیا اور اس عقیدے کی تعلیم دل نشین بن گئی کہ احتیاج دولت مند سے اور بھوک پیٹ بھر کر کھانے سے بہتر ہے۔ وہ یہ بھول گئے کہ بھوکے سے نہ عبادت ہو سکتی ہے اور نہ خدمت خلق :

خداوند روزی بحق مشغول پرانندہ روزی پراگندہ دل

*

شب چو، عقد نماز بر بندم چہ خورد بامداد فرزندم

(سعدی)

خدا نے مومن کی معراج ”لا خوف علیہم ولا ہم یحزنون“ بتائی تھی کہ مومن اپنے کمال میں خوف اور غم سے پاک ہو جاتا ہے، لیکن ہمارے ہاں غم کی مدح سرائی سے تمام شاعری بھگ گئی اور اردو شاعری کے کمال میں مرثیہ پیدا ہوا۔ اکثر شاعروں کا تغزل بھی اپنی اپنی زندگی کا مرثیہ ہی ہے۔ غم روزگار نہیں تو غم عشق ہی سہی۔ تمام زندگی غم کدہ بن گئی۔ ایسے ماتم کدوں میں خودی کا کیا احساس باقی رہ سکتا ہے؟ ہماری شاعری میں اقبال سے قبل زیادہ تر یہ غم ہے یا غلامی، خواہ امرا کی غلامی ہو اور خواہ ہوس کی غلامی۔ اور عشاق ہیں کہ ”آوارہ و بجنونے رسواں بازارے“ ہوں قابل فخر سمجھ رہے ہیں۔ کوئی مصلح جو اچھے ملت کا خواہاں ہو اس کے لیے لازم ہو گیا کہ اس تمام حیات کش میدان کے خلاف شدید رد عمل پیدا کرے۔ اسی رد عمل نے اقبال کو خودی کا مبلغ بنا دیا۔ اس کی خودی میں نہ تکبر ہے اور نہ نخوت اور نہ ہی وہ محبت کے منافی ہے۔ اقبال کے ہاں خودی زندگی کا سرچشمہ ہے اور اس کی ماہیت وہ عشق ہے جو انسان کو رسوا نہیں کرتا بلکہ خود وار بناتا ہے اور اپنے نور و نار سے تمام زندگی کو حرارت اور فروغ بخشتا ہے۔ اقبال زندگی کی ہمہ سمتی جد و جہد کے لیے قوت کا طالب ہے مگر اس جد و جہد کا مقصود عشق کی فروانی ہے۔ عجمی شاعری کا اثر اردو شاعری پر پڑا تو اس میں بھی وہی غلامانہ اور قنوطی تصورات پیدا ہو گئے، اسی

لیے اقبال اس سے گریز کی تلقین کرتا ہے :

تاثير غلامی سے خودی جس کی ہوئی حرم
اچھی نہیں اس قوم کے حق میں عجی لے

مولان شبلی نے شعرا عجم کی چوتھی جلد میں لکھا ہے : ”عرب میں قوم کی باگ شعرا کے ہاتھ میں تھی ؛ وہ قوم کو جدھر چاہتے تھے جھونک دیتے تھے ، جدھر سے چاہتے تھے روک لیتے تھے ۔ افسوس ہے کہ ایران نے کبھی یہ خواب نہیں دیکھا ۔ یہاں کے شعرا ابتدا سے غلامی میں پلے اور ہمیشہ غلام رہے ۔ وہ اپنے لیے نہیں بلکہ دوسروں کے لیے پیدا ہوئے تھے“ ۔

اقبال نے فارسی اور اردو شاعری کا رخ بدل دیا اور اس سے وہی کام لیا جو عربی شاعر لیا کرتے تھے ۔ اسی لیے وہ کہتا ہے کہ نغمہ ہندی ہے تو کیا لے تو حجازی ہے مری ۔

ایک دوسرا اعتراض اقبال پر یہ کیا گیا ہے کہ اس کا پیغام تمام بنی نوع انسان کے لیے نہیں بلکہ محض ملت اسلامیہ تک محدود ہے ۔ کہ وہ مغربی قومیت پر معترض ہے لیکن خود بھی ملت پرست ہے فرق صرف اتنا ہے کہ وہ اسلامی قومیت کو جغرافیائی ، لسانی اور نسلی حدود و قیود میں مقید کرنا نہیں چاہتا ۔ وہ دوسروں کو برطرف کر کے فقط اپنی قوم کو ابھارنا چاہتا ہے ۔ بعض ہندوؤں اور بعض فرنگیوں نے اس پر یہی اعتراض کیا ، لیکن یہ اعتراض بھی کوتاہ بینی پر مبنی ہے ۔ اقبال تو خیر ایک مفکر اور صاحب بصیرت شاعر ہی ہے ، اگر کوئی نبی بھی ہو تو اس کی براہ راست اور اولین مخاطب اس کی اپنی قوم ہی ہوتی ہے ۔ وہ اپنی قوم کی اصلاح کو فرض اولین اس لیے قرار دیتا ہے کہ اس قوم سے اس کا گہرا نفسی رابطہ ہوتا ہے ۔ وہ اس کے مزاج کو خوب سمجھتا ہے ، اس کے جذبات سے آشنا ہوتا ہے ، اس کے امراض کا داخلی علم رکھتا ہے ۔ اس لیے ان کی حکیمانہ تشخیص کر کے ان کا محبوب علاج تجویز کر سکتا ہے ۔ وہ ایک گروہ کو صالح بنا کر تمام انسانوں کے لیے اس کو نمونہ بنانے میں کوشاں ہوتا ہے ۔ جو مصلح مسلمانوں کی جماعت میں پیدا ہوا ہے ۔ اس کا فطری وظیفہ یہی ہو سکتا ہے کہ سب سے پہلے وہ مسلمانوں کی زندگی کو صالح بنانے کی کوشش کرے ۔ ”سارے جہاں کا درد ہمارے جگر میں ہے“ فقط کہنے کی بات ہے ورنہ انسانی فطرت یہ ہے کہ ان افراد سے انسان کو جتنا قرب ہوتا ہے اسی نسبت سے اس کے دل میں ہمدردی کا جذبہ ہوتا ہے ۔ ہر مصلح کی مخاطب پہلے اس کی اپنی قوم ہوتی ہے لیکن اس کی اصلاح میں عالمگیر عناصر ہوتے ہیں جو زمان و مکان اور حدود میں سے ماورئی ہوتے ہیں ۔ سقراط کو اخلاقی حکمت کا نبی کہتے ہیں مگر وہ ایشیا کا شہری تھا اس لیے تمام عمر اپنے شہر والوں کی عقلی اور اخلاقی اصلاح میں کوشاں رہا لیکن اصلاح کے جو اصول بیان کرتا تھا وہ انسان کی عام

منفیت پر حاوی تھے، اسی لیے آج تک فلسفہ اخلاق میں تمام دنیا اس کو امام سمجھتی ہے۔ وہ ایشیا سے باہر جانا نہ چاہتا تھا۔ جب خود غرض اقتدار پسندوں نے عوام کو بھڑکا کر اس کے لیے موت کا فتویٰ صادر کیا تو اس کے معتقدوں نے اس کو زندان سے بھاگ جانے کا مشورہ دیا اور کہا کہ ہم نے انتظام کر لیا ہے کہ تم بے روک ٹوک کسی اور شہر میں جا سکو گے۔ اس نے فرار سے انکار کر دیا کہ میرا مشن اپنے شہر والوں سے وابستہ تھا میں غیر اقوام میں رہ کر کیا کروں گا؟ یہی حال اقبال کی تعلیم کا ہے۔ وہ توحید اور عشق اور خودی کی تعلیم اپنی قوم کو دیتا ہے اور اسے اپنے دین کی فراموش شدہ حقیقت یاد دلاتا ہے۔ وہ چاہتا ہے کہ یہ قوم اصلاح یافتہ ہو کر تمام نوع انسان کو توحید اور عالمگیر اخوت کا سبق دے۔ وہ اپنی قوم کو دوسری اقوام کے خلاف ابھارتا نہیں، نہ ہی دوسروں سے نفرت برتنے کو کہتا ہے۔ وہ درحقیقت ایک نظریہ حیات کا مبلغ ہے۔ جو قوم اس پر جتنی کاربند ہے اتنا ہی وہ اسے اسلام سے قریب سمجھتا ہے۔ ایسے شخص کو کسی تنگ معنوں میں ملت پرست نہیں کہہ سکتے۔ جس مدت کے وہ راگ الاپتا ہے، وہ اس کو اس وقت تو کہیں نظر نہیں آتی۔ وہ نوع انسان کے لیے ایک نصب العین پیش کرتا ہے اور مسلمانوں سے توقع رکھتا ہے کہ آئندہ وہ اس کو اپنا لائحہ عمل بنا کر دنیا کے سامنے انسانیت کا اچھا نمونہ پیش کریں تاکہ اخوت و محبت کو عالمگیر بنا دیں۔ محض اسلام کے نام لیواؤں کی ملت اس کے نزدیک وہ نصب العین ملت نہیں۔ اسلام ایک زاویہ نگاہ ہے؛ جس میں بھی وہ پیدا ہو جائے وہ مسلم ہے۔ ملتوں میں تفریق محض نظریہ حیات سے پیدا ہو سکتی ہے باقی تمام تفریقایوں ہی تفرقہ ہیں۔

تیسرا اعتراض اقبال کے کلام پر یہ کیا گیا ہے کہ اسکے اندر ہم آہنگی نہیں۔ زندگی کے اہم مسائل میں دو یا اس سے زیادہ باہم متخالف پہلوؤں میں سے ہر پہلو کی حمایت میں اقبال کے کلام کو پیش کیا جا سکتا ہے۔ اس قسم کا اعتراض ہر بڑے مفکر کی نسبت ہو سکتا ہے۔ جس کے نظریات حیات میں مزید غور و فکر یا نئے حالات نے وقتاً فوقتاً تبدیلی پیدا کی ہو۔ وطن پرستی پر ولولہ انگیز نظمیں اقبال کے ابتدائی کلام میں موجود ہیں۔ لیکن وسعت فکر اور ترقی عرفان نے بعد میں اقبال کو اس کا شدید مخالف بنا دیا۔ یہ تو کوئی خوبی کی بات نہیں کہ انسان کے افکار میں تغیر اور ترقی دکھائی نہ دے۔ اس کے علاوہ اس حقیقت کو بھی فراموش نہیں کرنا چاہیے کہ اقبال نبی نہیں ہے بلکہ ایک بلند پایہ شاعر ہے اور شاعر کی طبیعت میں جس وقت جو تاثر پیدا ہوتا ہے وہ اس کو مؤثر انداز میں پیش کر دیتا ہے، لیکن تاثرات میں ہم آہنگی نہیں ہوتی۔ انسان پر کبھی غم طاری ہوتا ہے اور کبھی مسرت موجزن ہوتی ہے۔ کبھی یاس کا اندھیرا ہوتا ہے

اور کبھی آس کی روشنی ۔ ایک بلند پایہ شاعر یا وسیع النظر مفکر میں یہ امتیازی خصوصیت پائی جاتی ہے کہ زندگی کا کوئی پہلو اس سے اوجھل نہیں ہوتا ۔ اقبال نے جن اہم مسائل حیات کو اپنا موضوع سخن بنایا کم نثر لوگ ان کے متعلق تعصب اور طرف داری سے کام لیتے ہیں ۔ یہ جہوں کا شیوہ ہے کہ ان کے رد و قبول میں کوئی درمیانی راستہ نہیں ہوتا ۔ اقبال سے یہ توقع کرنا ہے کہ وہ کسی ایک مشرب کی موافقت اور دوسرے مشرب کی مخالفت میں ایسا غلو کرے کہ ایک طرف سفیدی ہی سفیدی نظر آئے اور دوسری طرف سیاہی ہی سیاہی ۔ اقبال وطن سے محبت رکھتا ہے جو ایک فطری چیز ہے لیکن وطن پرستی کا مخلف ہے ۔ وہ عشق کا ثنا خواں ہے لیکن عقل کا دشمن نہیں ۔ وہ اسلام کا راسخ العقیدہ معتقد ہے لیکن ملت اسلامیہ سے باہر خدا کے موحّد اور نیک بندوں کو کافر نہیں سمجھتا ۔ وہ شریعت اسلامیہ کے اساسی حقائق کو حقائق ازلی سمجھتا ہے لیکن فقط ظواہر کی پابندی کو اسلام نہیں سمجھتا ۔ وہ شریعت کا حامی ہے لیکن اس کے نزدیک اکثر مدعیان حمایت شریعت روح دین سے بیگانہ ہیں ۔ وہ ایک نصب العینی جمہوریت کا حامی ہے لیکن اس کی موجودہ صورتوں کو ابد فریبی تصور کرتا ہے ۔ وہ اشتراکیت کے بہت سے کارناموں کا مداح ہے لیکن اس کے ساتھ جو الحاد اور مادیت وابستہ ہے ، اس کا شدید مخالف ہے ۔ وہ کورانہ تنقید کو خودکشی کے مرادف خیال کرتا ہے اور بڑی شدت سے تحقیق کی تلقین کرتا ہے لیکن قوم کی موجودہ حالت میں اس کو اچھے اجتہاد کی صلاحیت دکھائی نہیں دیتی تو مشورہ دیتا ہے کہ ایسی حالت میں بے بصر مجتہدوں کے اجتہاد سے یہی بہتر ہے کہ مسلمان ائمہ قدیم ہی کی تنقید کریں ۔ وہ صلح جو انسان ہے لیکن پست بینی اور رسوائی میں آسودہ رہنے کا قائل نہیں ۔ وہ رزم میں گرمی و رزم میں نرمی دونوں کی تلقین کرتا ہے ۔ انسانی زندگی کے ارتقا کے لیے خوت و جلوت دونوں کی ضرورت ہے اس لیے وہ کبھی تنہائی سے لطف اٹھاتا ہے اور کبھی انجمن آرائی سے ۔ وہ خودی اور بے خودی دونوں کا مبلغ ہے ۔ وہ ان کے ظاہری تضاد کو رفع کر کے ان میں توازن پیدا کرنا چاہتا ہے لیکن جب وہ ایک پہلو کو نمایاں کرنا چاہتا ہے تو دوسرا پہلو اس وقت پس پشت اور نظر سے اوجھل رہتا ہے ۔ اقبال جیسے وسیع النظر ، وسیع التجربہ اور زندگی کے تمام پہلوؤں کو دیکھنے اور ان کا حق ادا کرنے والے شاعر کے کلام کا بھی وہی حال ہے جو مذہبی صحیفوں کا ہے ۔ ایک ہی مذہبی صحیفے میں سے فرقہ ساز اور تفرقہ انداز ہفتاد و دو ملت پیدا کر لیتے ہیں اور اس کا طریقہ یہی ہے کہ کسی ایک جزو کو لے کر کل بنا دیتے ہیں اور اس کو دوسرے اجزاء کے ساتھ ملا کر کوئی متوازن رائے قائم نہیں کرتے ۔ انگریزی زبان میں ایک مقولہ ہے کہ شیطان بھی اپنی حمیت میں مذہبی صحیفے کی کچھ آیات پیش کر سکتا ہے ۔ زندگی

میں جبر اور اختیار دونوں موجود ہیں لیکن فقط ایک طرف دیکھنے والے یا جبری ہو جاتے ہیں یا قدری اور اس حقیقت کو فراموش کر دیتے ہیں کہ ”الایمان بین الجبر والاختیار“ اگر اقبال کے کلام کو بحیثیت مجموعی دیکھا جائے اور ایک حصے کو دوسرے حصے کے ساتھ ملا کر پڑھا جائے تو بظاہر نظر آنے والا تضاد رفع ہو جائے۔ یہ اقبال کے کلام اور اس کے انداز فکر کی خوبی اور وسعت ہے کہ اس میں ایک طرفگی نہیں۔ انسانی زندگی کے، خواہ وہ انفرادی ہو اور خواہ اجتماعی، کئی پہلو ہوتے ہیں۔ اقبال نے خود اپنی بابت کہا ہے کہ میں ایک ترش ہوا پیرا ہوں جس کے مختلف پہلوؤں میں شعائیں مختلف انداز سے منعکس ہوتی ہیں۔ ایک روز علامہ مجھ سے فرمانے لگے کہ ذہنی لحاظ سے ایک شخص پر اس وقت موت طاری ہوتی ہے جب نئے افکار کو قبول کرنے کی صلاحیت اس میں نہ رہے۔

آج کل اکثر تحریروں اور تقریروں میں اقبال کے کلام کے حوالے نظر آتے ہیں لیکن کہنے والا اپنی حمایت میں کچھ اشعار چن لیتا ہے اور اقبال کو اپنا ہم نوا بنا لیتا ہے :

متفق گردید راسے بو علی با راسے من

اقبال میں بظاہر جو تضاد نظر آتا ہے وہ یا ارتقائے فکر کا نتیجہ ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اقبال ایک منزل سے دوسری منزل کی طرف عبور کر گیا ہے، جس طرح انسان طفولیت سے شباب اور شباب سے شیب کی جانب بڑھتا ہے۔ علامہ خود فرماتے ہیں کہ میں تشکیک اور تفلسف کی ظلمات میں سے جوتا ہوا ایمان و یقین کے آب حیات تک پہنچا ہوں۔ اسے تضاد نہیں کہہ سکتے، یہ ارتقا کوش زندگی ہے۔ اقبال نے زندگی کے کسی پہلو کو چھوڑا نہیں اس لیے ہر شخص کے لیے یہ امکان پیدا ہو گیا ہے کہ وہ اپنے مطلب کی باتیں اس سے اخذ کر کے دوسرے پہلوؤں کو نظر انداز کر دے۔ مثلاً تصوف کی حمایت اور مخالفت دونوں میں اقبال کو پیش کر سکتے ہیں لیکن تصوف کوئی ایک ہی چیز نہیں ہے جس کی وہ بیک وقت موافقت بھی کر رہا ہو اور مخالفت بھی۔

حیات و کائنات میں گونا گونی اور کثرت بھی ہے لیکن اس تنوع کی تہ میں وحدت بھی پائی جاتی ہے۔ بظاہر مظاہر میں تضاد نظر آتا ہے لیکن عم و بصیرت کے مسلسل اضافے سے وحدت پنہاں کا انکشاف ہوتا رہتا ہے۔ جس شخص کا کلام حیات و کائنات کے حقائق کا مظہر ہو اس کے سطحی اور سرسری مطالعے سے جا بجا تضاد بیانی کا شبہ پیدا ہو گا لیکن صحیح جائزہ لینے کا طریقہ یہ ہے کہ کسی وسیع فکر انسان کے افکار اور نظریات پر ایک ہم گیر نظر ڈالی جائے۔ جوں جوں اقبال کے افکار میں پختگی پیدا ہوتی گئی ویسے ویسے وحدت فکر نمایاں ہوتی گئی۔ کسی شاعر نے اپنے متعلق یہ

دعویٰ کیا ہے :

من نہ آنم کہ دو صد مصرع رنگین گویم
مثل فرہاد یکے گویم و شیریں گویم

لیکن اس سے بہتر دعویٰ یہ ہو سکتا ہے کہ ایک قادر الکلام شاعر دو صد مصرع رنگین کہے لیکن اس تمام بوقلمونی میں وحدت فکر، وحدت نظر اور تاثر نہ پیدا نہ ہو۔ اقبال کی متضاد بیانی پر جو اعتراض بعض سطحی مطالعہ کرنے والوں کو سوجھتا ہے اس کے بالکل برعکس ایک دوسرا گروہ اس پر یہ اعتراض کرتا ہے کہ حضرت اقبال اپنی شاعری کے آخری اور تبلیغی دور میں فقط ایک ہی راگ الاپتے ہیں۔ جو کچھ بھی کہتے ہیں اس کا محور ان کا نظریہ خودی یا نظریہ عشق ہی ہوتا ہے جس کے ساتھ احیائے ملت کا جذبہ موجود رہتا ہے۔ اس خیال میں بہت کچھ حقیقت ہے لیکن بطور اعتراض ایسی تنقید وہی لوگ کرتے ہیں جن کے نزدیک شاعر کو علی الاطلاق ہمیشہ ایک فنکار ہی رہنا چاہیے جو آخر تک نہ کسی پختہ یقین اور زاویہٴ نگاہ تک پہنچے اور نہ اس کی تبلیغ کو اپنا فرض جانے۔ ہمارے نزدیک یہ ایک نامعقول تقاضا ہے۔



خلاصہ افکار

اقبال کے افکار میں اتنا تنوع اور اتنی ثروت ہے کہ اگر اس کے تفکر و تاثر کے ہر پہلو کی توضیح و تشریح اختصار سے بھی کی جائے تو ہزار یا صفحات بھی اس کے لیے کافی نہیں۔ وہ مشرق و مغرب کے کم از کم سہ ہزار سالہ ارتقائے فکر کا وارث ہے۔

اقبال سے کئی صدیاں پیشتر، مسلمان حکما، صوفیا، شعرا اور مفکرین نے انسان کے ماضی کی تمام دولتِ علم و ہنر کو سمیٹ کر اس کو کیمیائے اسلام سے اکسیر حیات بنا دیا تھا۔ اسلام ادیانِ عالیہ کی آخری ارتقائی شکل تھی۔ اسلام کے بعد مذاہب تو ابھرتے رہتے ہیں اور ابھرتے رہیں گے لیکن اسلام کے بعد کوئی دین اپنی وسعت زمانی اور مکانی میں عالم گیر نہیں ہو سکا۔ تاریخ ادیان خود ختم نبوت کی سب سے قوی شہادت ہے۔ شاعری نکیتن میں ٹیگور کے کتب خانہ دار نے راقم الحروف سے کہا کہ اسلام کی توحید اور اخلاقیات تو سمجھ میں آتی ہے لیکن ختم نبوت کا عقیدہ سمجھ میں نہیں آتا۔ نبوت کی ضرورت جیسے پہلے تھی ویسے اب بھی ہے اور ہمیشہ انسانوں کو خدا سے ہدایت یافتہ انسانوں کی ہدایت کی ضرورت رہے گی۔ اس فیضانِ الہی کے کسی ایک انسان پر ایک زمانے میں ختم ہو جانے کے کیا معنی؟ میں نے اسے اپنے فہم کے مطابق کچھ سمجھانے کی کوشش کی؛ معلوم نہیں میرے دلائل اس کے لیے دل نشین ہوئے یا نہیں لیکن وہ خود ہی بول اٹھا کہ تاریخ نے تو اس عقیدے کو سچ ہی کر دکھایا ہے کیوں کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے بعد نوعِ انسان پر اتنا اثر انداز نہی تو کہیں پیدا نہیں ہوا۔

اسلام نے جامع حقائق ہونے کے باوجود مسلمانوں کو تلقین کی کہ مسلسل مشاہدہ فطرت کرتے رہو تاکہ تم پر انفس و آفاق کے لامتناہی حقائق بتدریج منکشف ہوتے رہیں۔ کلماتِ الہی جو اعیانِ مظہر ہستی ہیں، از روئے قرآن لامتناہی ہیں، ان کو لکھتے لکھتے تمام سمندروں کی روشنائی ختم ہو جائے پیشتر اس کے کہ ان کا شمار انجام کو پہنچے۔

مسلمانوں نے ترقی کے دور میں ”اطلب العلم و لو کان بالصحین“ پر عمل کرتے ہوئے اور ہر قسم کے علم کو اپنا گم شدہ مال سمجھتے ہوئے، ہر قوم کے علوم و فنون کو سمیٹ لیا اور پھر اس ورثے میں گراں بہا اضافہ کیا لیکن تیرہویں صدی عیسوی کے قریب ان قوموں میں انحطاط آگیا اور اس کے بعد وہ یا ساکن و جامد ہو گئیں اور یا گرتی چلی گئیں کیوں کہ زندگی کا عالم گیر قانون یہی ہے کہ اگر آگے نہ بڑھو تو ضرور پیچھے ہٹو گے؛ رفعت کی طرف نہ اٹھو گے تو پستی میں کرو گے۔ یہ

کہنا دشوار ہے کہ یہ زوال پندیری کا دور ابھی ختم ہوا یا نہیں ، بہر حال بیداری کے کچھ آثار نمایاں ہیں ۔

جب مسلمان بیدار تھے تو مغربی اقوام خفتہ تھیں ، جب مسلمانوں پر خفتگی طاری ہوئی تو مغربی اقوام صدیوں کی نیند سے چونکیں اور تب سے اب تک مسلسل ترقی کی راہوں پر تیزی سے کام زن ہیں ۔ بیداری کے آغاز میں بہت سافیش ان اقوام نے مسلمانوں کے سرمایہ افکار سے حاصل کیا لیکن اس کے بعد اس میں مسلسل اضافہ کرتی چلی گئیں ، بقول اکبر الہ آبادی :

رہی رات ایشیا غفلت میں سوتی منظر یورپ کی کام اپنا کیا کی
دور انحطاط میں مسلمانوں کی تعلیم کا یہ حال ہو گیا کہ پرانے قیمتی سرمائے میں سے بھی فقط جامہ چیزوں کا الٹ پھیر کرتے رہے ۔ تشکر میں اجتہاد ختم ہو گیا اور فقہانے کہنا شروع کر دیا کہ اجتہاد کا دروازہ بند ہو چکا ہے :

دروازہ میکدے کا نہ کر بند محتسب

ظالم خدا سے ڈر کہ در توبہ باز ہے (ذوق)
در توبہ تو باز رہا لیکن در اجتہاد بند ہو گیا ۔ فکر و عمل سے تسخیر کائنات عبادت کا جزو نہ رہی ۔ طبیعی علوم ، فلسفہ ، دینیات ، سب ایک مقام پر پہنچ کر رک گئے ۔ علم کلام کی فرسودہ اور دور از کار موٹگافیاں درسیات کا جزو بن گئیں ۔

اقبال نے مسلمانوں کے علمی اور روحانی ورثے کا گہری نظر سے جائزہ لیا اور اس میں سے حیات افزا عناصر کو حیات کش عناصر سے الگ کیا ۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ مغربی علوم کا بھی ماہر تھا جس سے نہ ہمارے فقہا آشنا تھے اور نہ ہمارے شعرا کو ان کی ہوا لگی تھی ۔ مغربی علوم اور تہذیب و تمدن کو بھی اس نے حکیمانہ اور مجددانہ نظر سے دیکھا ، اس کی خوبیوں کا اعتراف کیا اور مسلمانوں کو ان کے حصول کی تلقین کی لیکن اس تعمیر میں جو خرابی کی صورت مضمر تھی وہ بھی اس کی چشم بصیرت سے اوجھل نہ رہی ۔ حکمت فرنگ میں جو مادہ پرستی اور محسوسات پرستی پیدا ہو گئی تھی ، اس نے انسانی ترقی کو یک طرفہ کر کے انسانیت کو نقصان پہنچانا شروع کر دیا تھا ۔ اقبال نے ان میلانات کا تجزیہ کیا اور اس کے مسموم عناصر سے گریز و پرہیز کا مشورہ دیا ۔

تمام ملت اسلامیہ میں دور حاضر میں کوئی مفکر ایسا نہیں گزرا جو ماضی و حال اور شرق و غرب کے افکار کا جامع ہو ۔ اس جامعیت کے ساتھ وہ ایک تلمیذ الرحمن شاعر بھی تھا ۔ اس تمام دولت کو اس نے اپنی شاعری میں بھر دیا ۔ وہ خالی مرد حکیم ہوتا تو ملت کے نفوس میں اثر انداز نہ ہو سکتا ۔ ایک بالکال شاعر ہونے کی وجہ سے اس نے حکمت میں سوز دل کو سمو دیا اور عقل و

عشق کی آمیزش نے اس کو عارف رومی کا مرید اور جانشین بنا دیا۔ کیوں کہ جلال الدین رومی میں بھی یہی کمالات اور محسن جمع ہو گئے تھے۔ مگر متفکر اور تاثر کی جو وسعت اور گہرائی اقبال کے کلام میں نظر آتی ہے، وہ اس سے قبل کہیں نہیں ملتی :

حق اگر سوزے ندارد حکمت است شرمی گردد پو سوز از دل گرفت
 بو علی اندر غبارِ ناقہ گم دست رومی پرودہٗ محمل گرفت

معارف کے بیان میں اقبال جا بجا اپنے مرشد سے بھی آگے نکل گیا ہے۔ یہ ایک پڑھنے والے کا تاثر ہے اگرچہ اقبال خود اپنے تئیں رومی سے فیض یافتہ اور مرشد سے کسی قدر کم ہی سمجھتا تھا۔ اقبال جہاں آگے نکل گیا ہے اس کی وجہ یہی ہے کہ زمانہ بھی رومی کے بعد چھ سو برس آگے بڑھ چکا تھا۔ اس دوران میں زندگی نے نئے اطوار اور نئے مسائل پیدا کیے اور انسان اپنے فکر و عمل سے ان کے نئے نئے حل تلاش کرتا گیا۔ اقبال اگر کہیں رومی سے اونچا دکھائی دے تو اس کی وجہ بھی یہی ہے کہ رومی اس سے پہلے عقل و عشق کی بہت سی گتھیاں سمجھا چکا تھا۔ برناڈ شائے ایک مرتبہ کسی قدر تعلیٰ سے کہا کہ میں اپنے تئیں شکسپیئر سے اونچا سمجھتا ہوں لیکن اس کی وجہ یہ ہے کہ میں اس کے کندھوں پر سوار ہوں۔ اقبال نہ صرف رومی کے کندھوں پر سوار ہے بلکہ شرق و غرب کے تمام حکم و صوفیہ کے افکار پر قدم رکھ کر ان سے اونچا ہو گیا ہے۔ ایران کے ملک الشعرا بہار نے فراخ دلی سے اقبال کے کمال کا اعتراف کرتے ہوئے کہا کہ وہ ہماری ہزار سالہ اسدی فکر و نظر کا ثمر ہے۔ لیکن مغربی حکما کے بھی بہترین افکار سے اقبال نے فائدہ اٹھایا ہے۔ کہیں ان کا نام لیا ہے اور کہیں ان کے انداز متفکر کو اپنے سانچے میں ڈھال لیا ہے۔ مگر وہ کسی کا مقلد اور خوشہ چین نہیں : اس نے جس کو بھی دیکھا اپنی محققانہ نظر سے دیکھا : جو کچھ پسند آیا لے لیا اور جو کچھ جاوہ حقیقت سے ہٹا ہوا دکھائی دیا اس کی تردید کر دی۔ کتاب کو ختم کرتے ہوئے اس مختصر تلخیص میں ہمارا مقصد یہ ہے کہ دیکھیں کہ یہ محقق و مفکر اور اہل دل مبصر آخر میں کس یقین و ایمان اور کس زاویہ نظر کو پہنچی اور سوز و ساز رومی اور بیچ و تاب رازی کا ثمرہ اس کو کیا معا جس میں اس نے بقول خود زندگی کی راتیں بسر کیں۔

آئیے اقبال کے افکار و تاثرات کے بحر بے پایاں کو کوزے میں بند کرنے کی کوشش کریں۔

اقبال کے نظریہ حیات کا لب لباب ہمارے نزدیک مفصلہ ذیل ہے :

(۱) تمام حیات و کائنات توحید کا مظہر ہے۔ اس کی ماہیت نہ مادی ہے اور نہ نفسی۔ اس کی کئی حیات ابدی ہے جو خلاق اور ارتقا کوش ہے۔ مادہ اور نفس حیات کے مظاہر

(۲) حقیقت مطلقہ خدا ہے جو حی و قیوم اور ازلی اور ابدی طور پر خلاق ہے۔ اس کی خفقت اور تجلی میں اضافہ ہوتا رہتا ہے۔ یہ اضافہ نقص سے کمال کی طرف نہیں ہے بلکہ امتناہی اور مسلسل خدقی کمال ہی کمال ہے۔ تجلی میں تکرار نہیں اور خد اپنی آفرینش میں اضافہ کرتا رہتا ہے۔

(۳) مادی عالم خود حیات سرمدی کی پیداوار ہے۔ مادی عالم کی اپنی کوئی مستقل حقیقت نہیں۔ وہ فقط ان معنوں میں حقیقی ہے کہ وہ زندگی کا ایک مظہر ہے۔ وہ باطل نہیں بلکہ حق کا ایک پہلو ہے۔

(۴) زمان و مکان کی بھی کوئی مستقل حقیقت نہیں۔ یہ خاص مراحل میں زندگی کے اپنے پیدا کردہ زاویہ نگاہ ہیں اور اس عالم میں ادراک ان سانچوں میں ڈھل جاتا ہے۔

(۵) خدا فرد مصق ہے اسے ایک مقصد کوش نفس تصور کر سکتے ہیں۔ اگرچہ فرد مطلق اور نفس مطلق کی ماہیت ادراک میں نہیں آ سکتی۔ خدا انانے مطلق ہے۔

(۶) تمام مخلوقات خدا کی ہستی مطلق میں سے سرزد ہوئی ہے لیکن خدا چونکہ خود ایک انانے ہے اس لیے وہ انوں ہی کا خالق ہے۔ تمام کائنات نفوس ہی پر مشتمل ہے جو مختلف مدارج ارتقا میں ہیں۔

(۷) نفوس کے عالم میں انسانی نفس درجہ ارتقا میں سب سے افضل ہیں۔ سب سے زیادہ انسان کی خودی خدا سے ہم آغوش ہے۔

(۸) قرآن میں آدم کا تصور اس حقیقت کا انکشاف ہے کہ حیات ابدی کے تمام ممکنات انسان میں مضمر ہیں۔ انسانی زندگی کا مقصد ان ممکنات کو مسلسل معرض وجود میں مانا ہے۔

(۹) تمام ارتقا کا مدار آرزو اور جستجو پر ہے۔ آرزو کی شدت کا نام عشق ہے۔

(۱۰) خدا کی ذات اور انسان کی خودی انت نئے عوالم پیدا کرتی ہے۔ انسان اسی لحاظ سے خدا کا نائب یا خلیفہ ہے کہ اس کا وظیفہ حیات بھی عوالم کو پیدا کرنا اور ان کو مسخر کرنا ہے۔

(۱۱) تکمیل و ارتقاے حیات کے لیے عقل ایک اعلیٰ درجے کا وسیعہ ہے۔ عقل کا مقصود کلیت حیات کا احاطہ کرنا ہے مگر استدلالی عقل جزوی حقائق میں الجھ جاتی ہے اور جزو کو کل سمجھنے لگتی ہے۔ عقل جزوی محسوس پرست اور ہوس پرست ہو جاتی ہے لیکن عقل

اگر اپنی پوری قوت و وسعت سے کام لے تو وہ بھی حقیقت رس ہو سکتی ہے۔ عقل اجزائے حیات کا تجزیہ کر کے ان کے روابط تلاش کرتی رہتی ہے اور جزئیات کو استقراء اور استخراج سے کلیات کے تحت لانے میں کوشاں رہتی ہے۔

(۱۲) عقل کے مقابلے میں انسان کے اندر براہ راست بھی ماہیت حیات کا وجدان ہے ، جس میں نہ زمان و مکان کو دخل ہے اور نہ منطقی استدلال کو ۔ اسی وجدان سے عشق پیدا ہوتا ہے جو عقل سے زیادہ منکشف ماہیت حیات ہے ۔ زمان و مکان کی لامتناہی اس میں غرق ہے ۔ اس کی وحدت اجزا سے مرکب نہیں ۔ ایک دوسرے سے خارج جسم و اجزا مکانیت کے تصور کی پیداوار ہیں ۔

(۱۳) عشق اور وجدان اگرچہ باطن حیات کے چشمے ہیں لیکن عقل کو برطرف کر کے وہ بھی تکمیل حیات کا باعث نہیں بن سکتے ۔ زندگی کا تقاضا عقل اور عشق کی ہم آغوشی ہے ۔

(۱۴) جسم اور نفس کی کوئی الگ الگ مستقل حیثیت نہیں ۔ روح جسم کے اندر اس طرح نہیں جس طرح کہ کوئی طائر قفس غصری میں بند ہو ۔ جسم اور نفس دونوں حیات کے توأم مظاہر ہیں ۔ خودی کا مقام ان دونوں سے عمیق تر ہے ۔ حیات ابدی کی ماہیت خودی کے اندر ہے ۔

(۱۵) خدا کے سامنے ازل سے ابد تک کی حیات و کائنات کا کوئی تفصیلی نقشہ نہیں ۔ حقیقت یہ نہیں ہے کہ سرمدیت میں تمام حوادث لوح محفوظ پر ثبت ہیں اور وہ مرور ایام میں یکے بعد دیگرے معرض شہود میں آتے ہیں ۔ خدا کی خدائی آزاد ہے ۔ وہ ”فَعَلْ لَمْ يَرِدْ“ ہے ۔ وہ پہلے سے بنے بنائے خاکوں کے مطابق عمل نہیں کرتا ؛ اگر ایسا ہوتا تو خدا آزاد نہ ہوتا بلکہ پابند ہوتا ۔

(۱۶) مسلمانوں نے عام طور پر تقدیر کا مفہوم غلط سمجھا ۔ خدا صاحب اختیار ہستی ہے ۔ انسان جو حیات الہی کا بہترین مظہر ہے وہ بھی اختیار سے بہرہ مند ہے ۔ اختیار کے بغیر زندگی ایک میکانیکی چیز ہے ۔ جبر کا تصور مادیت کی پیداوار ہے ۔ انسان کے ممکنات کے آئندہ مظہر انسان کی خودی کے ارتقا میں سرزد ہوں گے ، جب تک وہ وجود میں نہ جائیں تب تک نہ وہ انسان کے علم میں آ سکتے ہیں اور نہ خدا کے علم میں ۔

(۱۷) حیات ابدی خود اپنے ارتقا کے لیے مزاحم قوتیں پیدا کرتی ہے کیوں کہ رکاوٹوں پر غالب آنے اور عمل تسخیر ہی سے زندگی ترقی کر سکتی ہے ۔ اس لحاظ سے ابلیس جو نفی و افکار کا ایک تخیلی تصور ہے ، تکمیل حیات کے لیے یک لہدی حقیقت ہے ۔ ترقی کا ہر قدم نفی سے اثبات کی طرف اٹھتا ہے اور پھر آگے بڑھنے کے لیے اس بات کی نفی کرنا لازم ہوتا ہے ۔ مسلسل فنا کے بغیر زندگی بھاکوش نہیں ہو سکتی ۔ مقصود و منزل سے فرق ہی زندگی کا تازیانہ ہے قوت نفی کا ابلیس جسے اقبال خوابہ بل فراق کہتا ہے ، ارتقا

حیات کے لیے معاون ہے۔ لیکن اگر منفی و افکار کا پہلو غالب ہو جائے تو زندگی جامہ ہو کر رہ جائے۔

(۱۸) سکونی بنست جس میں عشرت دوام ہو اور جس میں تمام جستجو و آرزو ختم ہو جائے، مقصود

حیات نہیں ہو سکتی۔ حوج کوش زندگی کو بادہ و جام اور حور و نیام سے گزر جان چاہیے :

مزی اندر جہان کور ذوق

کہ یزداں وارد و شیطان ندارد

*

ہر لحظہ نیا طور نئی برق تجلی

اللہ کرے مرحلہ شوق نہ ہو طے

اس مرحلہ شوق میں جستجو اور آرزو اور منفی و افکار کے بغیر کوئی تک و دو نہیں ہو سکتی۔ فقط دنیا ہی دارالعمل نہیں، بلکہ آخرت بھی دارالعمل ہے۔ زندگی اور عمل ایک ہی چیز ہیں۔ زندگی کا مقصود ہر درجہ حیات سے آگے گزرتے رہتا ہے۔

(۱۹) فرد کی خودی کے علاوہ ملت کی بھی ایک خودی ہے۔ فرد کی خودی ربیبانی تنہائی میں محض خدا سے واحد کی طرف رجوع کر کے ترقی نہیں کر سکتی، اس لیے اسلام نے ربیبانیت کو ممنوع قرار دیا۔

(۲۰) خدا اسلام کی تائید سے ایک نسب العینی ملت کو وجود میں لانا چاہتا ہے جو مذکورہ صدر حقائق حیات سے آشنا ہو کر تمام نوع انسان کے لیے نمونہ بن سکے۔

(۲۱) اس ملت کی امتیازی خصوصیت یہ ہوگی کہ وہ رموز توحید کی عارف ہو کر زندگی کی کثرت کو وحدت میں منسلک کرے گی۔

(۲۲) تمام نوع انسان از روے قرآن ایک نفس واحدہ کے شجر کی شانوں پر مشتمل ہے۔ انسانوں نے جغرافیائی، نسلی، لسانی اور قبائلی قومیتوں کو معبود بنا کر نوع انسان کی وحدت کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا ہے، اس کی وجہ سے اخوت و محبت عالم گیر نہیں بن سکی۔ اس وحدت آفرینی کی واضح تعلیم اسلام میں ملتی ہے جس کو معرض وجود میں لانے کی ایک جھلک طوع اسلام کے زمانے میں ملتی ہے۔ رفتہ رفتہ مسلمان خود اس حقیقت سے غافل ہو گئے، قوموں اور فرقوں میں بٹ گئے اور فرنگ کی تقلید میں نسلی اور لسانی قومیتوں کے شعائر اختیار کرنے لگے۔

(۲۳) مومنوں کی جو ملت خدا کا مقصود تھی وہ اس وقت نظر نہیں آتی لیکن اگر اسلام کی تعلیم صفحہ

ہستی سے مٹ نہ جائے تو اسی تعلیم کی بدولت ایک نصب عینی مدت وجود میں آ سکتی ہے۔ خدا خود اسلام کا کفیل و محافظ ہے اس لیے اس کرمی ہونی مدت سلامیہ پر موجود حالت کی وجہ سے مایوسی طاری نہیں ہونی چاہیہ۔ مام اقوام کے تمام مشرکین اور مشرکین کا رخ اس وقت انہیں حقائق کی طرف پھرتا رہا ہے جو تعلیم اسلامی کا اہم جزو تھے۔

(۲۴) اس وقت مسلمانوں کو خاص قرآنی اسلام اور سنت نبوی کی طرف رجوع کرنے کی ضرورت ہے۔ کسی تہذیب و تمدن کی کورانہ تقلید اور کسی انداز فکر و عمل کی نقل سے وہ دوبارہ زندگی حاصل نہیں کر سکتے۔ روحانیت کے لحاظ سے مشرق بھی مردہ ہے اور مغرب بھی مردہ۔ اس وقت امت وسطیٰ اور ملت بیضانہ شرق کی جامع زندگی کی تقلید سے پیدا ہو سکتی ہے اور نہ فرنگ کی نقل سے :

ہگذر از خاور و افسونی افرنک مشو

کہ نیرزد بجوے ابن ہمد ویرنہ و نو

(۲۵) اقبال اسلامی شریعت کی اساسی چیزوں کو لازوال حقائق سمجھتا ہے جو ہر دور میں تمام انسانوں کے لیے سرچشمہ حیات بن سکتی ہیں۔ لیکن اس کے نزدیک فقہ کا تمام دفتر نظر ثانی کا محتاج ہے، زندگی کے سانچے بہت بدل گئے ہیں، فقہی مسائل میں سے بعض مسائل اب بھی دیگر اقوام کی شریعتوں اور قوانین سے افضل ہیں، لیکن ایک حصہ یساکھی ہے جسے کچھ بدلتی ہوئی زندگی نے منسوخ کر دیا ہے۔ تشکیل فقہ جدید کا کام بہت ضروری ہے لیکن اس کے لیے ایسے مجتہدوں کی ضرورت ہے جو اسلامی شریعت کی روح سے بخوبی آشنا ہونے کے ساتھ ساتھ موجود تہذیب و تمدن، سیاست و معاشرت سے بھی اچھی طرح واقف ہوں۔ افسوس ہے کہ اس کام کے بل لوگ کہیں نظر نہیں آتے۔

(۲۶) فقہ کے علاوہ اسلام کے بنیادی عقائد اور منہیات حیات کو بھی قدیم فلسفے اور علم الکلام کے انداز میں پیش کرن کوئی مفید نتیجہ پیدا نہیں کر سکتا۔ زمانے کا عقلی مزاج بدل گیا ہے۔ فرنگ کے طبیعی علوم اور فلسفے نے مسائل کا رخ بدل دیا ہے۔ خود اہل مغرب میں بعض مفکرین میں گہری بصیرت پیدا ہو گئی ہے۔ جس سے مسلمان بھی استفادہ میں فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ مغرب کی ہر چیز سے گریز کرنے کی ضرورت نہیں کیوں کہ خود اس کی نشاۃ ثانیہ میں اسلامی افکار کے محرکات موجود تھے۔ تجربی سائنس کی ابتدا مسلمانوں نے کی اور جس عادلانہ معیشت کے لیے مغرب میں جمہور جدوجہد کر رہے ہیں اس کے

بہت سے عناصر اسلامی ہیں۔ کورانہ تنقید فرنگ تو یقیناً نفع سے زیادہ نقصان رساں ہو گی لیکن علم کے معاملے میں مسلمان کا رویہ ”خدا با صف و روح ماکدر“ ہونا چاہیے۔ خود فرنگ کی زندگی میں اسلامی محرکات بھی موجود ہیں۔

(۲۰) محض منقالی سے فرد اور ملت دونوں کی زندگی بے روح ہو جاتی ہے۔ اسلام کا یک مخصوص اور جامع نظریہ حیات ہے۔ وہی مومن کی خودی اور خودداری کو استوار کر سکتا ہے، آج تک کوئی بلند پایہ ملت محض منقالی کی بدولت پیدا نہیں ہوئی۔ ملت اسلامی کا احیا اسی سے ہو سکتا ہے کہ وہ اپنی خودی میں غوطہ زن ہو اور زندگی کو دوسروں کی نگاہ سے نہ پرکے۔ اس وقت اسلامی ملتیں منقل فرنگ پر آمادہ معلوم ہوتی ہیں اور اسی کو ترقی سمجھتی ہیں لیکن :

نہ مصطفیٰ نہ رضا شاہ میں نمود اس کی
کہ روح شرق بدن کی تلاش میں ہے ابھی

سخنے چند

استاد مکرم جناب ڈاکٹر وحید قریشی مدظلہ العالی کی خواہش تھی کہ مرحوم ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم کی وقیع کتاب فکر اقبال کی شہرت نو کے ساتھ حواشی و تحقیقات کا بھی اضافہ کر دیا جائے تو کتاب کی اہمیت دو چند ہو جائے گی۔ اس سلسلے میں قرعہ فال خکسر کے نام پڑا۔ بدشبہ یہ استاد مکرم کی محبت و شفقت اور میری خوش بختی ہے کہ انہوں نے مجھے اس لائق جانا۔

راقم نے ان دعویٰ کے زمانے میں فکر اقبال کا مطالعہ کیا تھا۔ اب مذکورہ کام کے لیے دوبارہ اس کا مطالعہ کرنا پڑا تو کتاب میں بعض ایسی باتیں نظر آئیں جن کی طرف توجہ، اس کی صحت کے ساتھ طباعت و اشاعت کے لیے از بس ضروری تھی۔ سب سے پہلے تو یہ کہ کتاب میں طباعت کی بعض فحش غامبیہاں رہ گئی تھیں، کہیں کہیں جگہ بے ربط تھے، ظاہر ہے یہ بھی طباعت ہی کا نقص تھا کہ کوئی ایک آدھ لفظ ویسے ہی رہ گیا یا پوری ایک سطر غتر بود ہو گئی۔ راقم نے کوشش کی ہے کہ اب اس قسم کی اغراض کتاب میں رہنے نہ پائیں، اس کے لئے کتاب کو لفظاً لفظاً پڑھنا ضروری تھا اور راقم نے ایسا ہی کیا ہے۔

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم مرحوم نے اس کتاب میں بہت سے فارسی و اردو اشعار کے علاوہ آیت قرآنی کے بھی حوالے دیئے ہیں۔ جیسا کہ حواشی کے شروع میں بتایا گیا ہے انہوں نے صحیح حوالہ (شع یا آیت کی صورت میں) دینے کے لیے متعلقہ کتاب یا مجموعہ کلام سے براہ راست استفادہ کرنے کی بجائے حافظے سے کام لیا اور بھی امر استناد کے معاملے میں رکاوٹ بن گیا۔ مرحوم نے اشعار میں الفاظ بدلنے کے علاوہ مصرعوں کی ترتیب بھی بدل دی، اور ایسا کئی ایک شعر میں ہوا ہے، یہی نہیں بلکہ چند ایک آیات میں بھی، اسی حافظے کی بنا پر، انہوں نے الفاظ آگے پیچھے کر دیے۔ ان تمام کوتاہیوں کو بخشدہ تعالیٰ دور کر دیا گیا ہے۔ واضح رہے کہ حواشی وغیرہ کے سلسلے میں ”فکر قبل“ کا پانچواں ایڈیشن راقم کے پیش نظر رہا ہے۔

فکر قبل میں حضرت علامہ کے جو جو اشعار بطور مثال آئے ہیں، حواشی میں ان کے متعلقہ مجموعہ کلام کا نام دیا گیا ہے (اور متن میں شعر کی صورت متعلقہ مجموعہ کلام ہی کے حوالے سے درست کر دی ہے)، تاکہ قاری مزید تفصیل و مطالعہ کے لیے وہاں سے رجوع کر سکے۔ دیگر شعراء کے جو شعر متن میں آگئے ہیں ان کی صحیح صورت حواشی میں دینے کے علاوہ موقوفہ شاعر کا نام دے دیا ہے۔ اس سلسلے میں راقم کو اس باب کا اعتراف ہے کہ پوری کوشش سے بہرہ ورا چند ایک اشعار کا جو۔ مرحوم۔ ہو سکا، تاہم یہ کوشش بنور جاری ہے، ممکن ہے

آئندہ ایسے اشعار کا حوالہ بھی دستیاب ہو جائے۔ کتاب کے آغاز میں خلیفہ مرحوم کے مختصر
سات زندگی دسے دیے ہیں کہ کسی بھی کتاب کے مصنف کے بارے میں کچھ جانتے کی خواہش
پر فوری کو ہوتی ہے۔ نیز اس پس منظر کے ساتھ متعلقہ کتاب کو اور خود مصنف کے ذہن کو
سمجھنے میں کسی حد تک مدد ملتی ہے۔

راقم کو اپنے اس کام کے بارے میں کوئی دعویٰ نہیں ہے، تاہم اتنا ضرور ہے کہ راقم
نے پورے خلوص اور کمال لگن کے ساتھ یہ کام انجام دیا ہے، اور امید ہے قارئین کرام میرے
اس خلوص اور لگن سے ضرور اعتنا فرمائیں گے۔

آخر میں راقم اپنے استاد گرامی کا بے حد ممنون و متشکر ہے کہ انہوں نے اس اہم خدمت
کے لیے راقم کو منتخب فرما کر راقم کی بیحد حوصلہ افزائی فرمائی۔

خواجہ حمید یزدانی

لاہور

نومبر ۱۹۸۸

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم

(مختصر سوانح)

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم کا تعلق کشمیریوں کی مشہور گوت ”ڈار“ سے تھا۔ ان کے بزرگ ہندو راجوں کی افواج میں نمایاں مقام کے حامل تھے۔ سکون کے بہد میں ان کے دادا کشمیر سے ہجرت کر کے لاہور (پنجاب) میں سکونت پذیر ہوئے۔ لاہور میں ان کی رہائش محلہ چہل مہیباں اندرون اکبری دروازہ میں تھی۔ کشمیر میں حکیم صاحب کے بزرگ پشمنے وغیرہ کا کام کرتے تھے اور اکثر لوگ اس ضمن میں ان سے اکتساب فن کی بنا پر انہیں ”خلیفہ“ (استاد) کے لقب سے پکارتے۔ یوں یہ لفظ اس خاندان کے افراد کے ناموں کا پہلا جزء ٹھہرا۔

حکیم صاحب کے والد خلیفہ عبدالرحمن ایک نیک دل اور متقی شخص تھے، انہیں گلستان و بوستان سعدی ایسی اخلاقی کتب سے دلی شغف تھا اور اپنے بچوں کی تربیت میں وہ ان سے کام لیتے۔ ان کی دو بیویاں تھیں۔ حکیم مرحوم کی والدہ رحیم بی بی دوسری بیوی تھیں۔ حکیم مرحوم کی وراثت ان کے آبائی مکان (محہ چہل مہیباں) میں ۱۸۹۲ یا ۱۸۹۳ میں ہوئی۔ بارہ برس کی عمر میں باپ کے سائے سے محروم ہو گئے۔ چار برس کی عمر میں قریبی مسجد میں پڑھنے بیٹھے۔ پھر اندرون موچی دروازہ کے کوچہ دل کمود کے سکول میں داخل ہوئے۔ تیسری جماعت سے اسلامیہ ہائی سکول شیرانوالا جانے لگے اور وہیں سے انہوں نے ۱۹۱۰ یا ۱۹۱۱ میں میٹرک کا امتحان فرسٹ ڈویژن میں پاس کیا۔ ان کے والد کی وفات کے بعد ان کے چچاؤں نے جائداد میں سے انہیں کچھ نہ دیا۔ جس کے سبب ان کی زندگی حسرت میں بسر ہونے لگی۔ ان کی والدہ کو ان کی تعلیم و تربیت کے لیے خاصی دقت کا سامنا کرنا پڑا اور انہوں نے ہر مرحلے کی مصیبت نبھائی۔ خلیفہ مرحوم نے بھی دل لگا کر محنت کی اور اپنے خاندان کا نام روشن کیا۔

سکول ہی کے زمانے میں انہوں نے شاعری شروع کی اور سکول کی ادبی مجالس میں حصہ لیا جس سے اساتذہ کی نظروں میں وہ ہر داعیز ہوئے۔ سکول سے فراغت پائی تو ایف سی کالج میں ایف ایس سی میں داخلہ لیا لیکن سائنس سے رغبت نہ ہونے کے سبب سائنس تعلیم منقطع کر کے علی گڑھ میں سال اول (آرٹس) میں داخل ہو گئے۔ یہاں بھی ان کی قابلیت کے جوہر نمایاں ہوئے۔ ۱۹۱۲ میں سینٹ اسٹیفن کالج دہلی میں داخلہ لیا۔ ۱۹۱۵ میں بی اے کیا اور پنجاب یونیورسٹی میں اول آکر فلسفہ میں ریکارڈ قائم کیا۔

میں فضل حسین نے (جو اس وقت لندن حمایت اسلام اسلامیہ کالج کے سیکرٹری تھے) انہیں لیکچر شپ پیش کی لیکن انہوں نے انکار کر دیا۔ ۱۹۱۷ء میں سینٹ اسٹیفن کالج دہلی سے فلسفہ میں ایم اے کیا اور پنجاب یونیورسٹی میں پہلی پوزیشن حاصل کی۔ ان کے امتحین میں علامہ اقبال بھی تھے۔ ان کا ایم اے میں مقالہ مولانا جلال الدین رومی پر تھا۔ اس دوران میں وہ شعر و شاعری بھی اور مشاعروں میں شرکت بھی کرتے رہے۔ کچھ عرصہ انگریزی اخبار ”آبزرور“ کی ادارت کی، جس میں انہوں نے بڑے تندہی سے مسلمانوں سے متعلق انگریز حکومت کی پالیسیوں پر کڑی تنقید کی، جس کے نتیجے میں اخبار کی ضمانت ضبط ہوئی اور وہ بند کر دیا گیا۔

۱۹۱۹ء میں حکیم مرحوم، حضرت علامہ کی سفارش پر، عثمانیہ یونیورسٹی میں فلسفے اور منطق کے اسٹنٹ پروفیسر مقرر ہوئے۔ ۱۹۲۰ء میں ان کی شادی خدیجہ بیگم سے ہوئی اور ۱۹۲۲ء میں وہ جامعہ عثمانیہ کے وٹیفے پر ہائیڈل برگ یونیورسٹی (جرمنی) میں داخل ہوئے، جہاں انہوں نے ”مابعد انبیعیات رومی“ پر مقالہ لکھا۔ (یہ مقالہ ۱۹۲۳ء میں شائع ہو گیا)۔ ۱۹۲۵ء میں وہ اپنی ایچ ڈی کی ڈگری سے کر وطن لوٹے۔ ۱۹۲۵ء سے ان کی ملازمت کا دوسرا دور شروع ہوتا ہے اور اب وہ صدر شعبہ فلسفہ بنا دیے گئے۔ حیدرآباد میں ان کی زیادہ تر سرگرمیاں علمی اور تدریسی حد تک ہی رہیں۔ اس عرصے میں وہ یونیورسٹی کے جریدے ”مجلہ عثمانیہ“ میں قلم لکھتے رہے۔ انہوں نے فلسفے کی بعض کتب کے اردو تراجم بھی کیے۔ اپنی انہی علمی، ادبی اور تدریسی سرگرمیوں کی بنا پر وہ یونیورسٹی کے پوٹی کے اساتذہ میں شمار ہونے لگے۔

۱۹۲۳ء سے ۱۹۴۳ء تک خلیفہ مرحوم نے کشمیر میں ملازمت کی۔ دراصل ۱۹۴۳ء میں وہاں کے ام سٹڈنٹ کالج میں پرنسپل کی اسامی خالی ہوئی اور خلیفہ مرحوم کی خدمات حکومت کشمیر نے ان کو ان کے مستعد لے لیں۔ یہاں کچھ عرصہ وہ ناظم تعلیمات بھی رہے۔

خلیفہ مرحوم کی ملازمت کا تیسرا دور ۱۹۴۷ء تا ۱۹۴۹ء کا ہے۔ ۱۹۴۷ء میں کشمیر چھوڑنے کے بعد خلیفہ مرحوم دوبارہ عثمانیہ یونیورسٹی (حیدرآباد) پہنچے، جہاں انہیں ڈین آف آرٹس بنا دیا گیا۔ دو سال بعد وہ پاکستان چلے آئے اور لاہور میں اقامت گزیر ہو گئے۔

۱۹۵۰ء میں انہوں نے اپنے پرانے رفیق اور دوست اور اس وقت کے گورنر جنرل پاکستان

ملک غلام محمد کی مدد سے ادارہ ثقافتِ اسلامیہ لاہور کی بنیاد رکھی جو آج بھی کلب روڈ کی ایک عمدہ عمارت میں کام کر رہا ہے۔ خلیفہ مرحوم دس برس تک اس ادارے سے منسلک رہے۔ اس عرصے میں انہوں نے بہت سی کتابیں لکھیں۔ علاوہ انہوں نے اقبال اور اسلام کے موضوعات پر کئی لیکچر بھی دیے۔ پھر بیرون ملک بھی سفر کیے، بالخصوص ایران کے سفر میں انہوں نے حضرت علامہ سے متعلق لیکچر دے کر ایرانیوں کو متاثر کیا۔ ۱۹۵۴ء میں لبنان میں ایک بین الاقوامی مجلس مذاکرہ میں شریک ہوئے۔ ۱۹۵۶ء میں امریکہ کی انڈیانا یونیورسٹی نے انہیں کانووکیشن ایڈریس پڑھنے کی دعوت دی۔ اس ایڈریس کو امریکہ کے علمی حلقوں میں بہت سراہا گیا۔ ۱۹۵۷ء کے کانووکیشن میں یونیورسٹی نے انہیں ایم ایل ڈی کی اعزازی ڈگری دی۔ ان کے ایسے علمی سفروں کی فہرست کسی حد تک طویل ہے۔

کونگوں علمی صفات اور ہمہ پہلو خصائص کی حامل اس شخصیت نے اپنی زندگی کے آخری سال انتہائی مصروفیت میں گزار کر ۳۰ جنوری ۱۹۵۹ء کو دل کے دورے کے باعث اپنی جان جان آفریں کے سپرد کر دی۔ اس وقت وہ کراچی میں ایک بین الاقوامی کانفرنس کے سلسلے میں اپنے دوست ڈاکٹر ممتاز حسن کے یہاں مقیم تھے۔ دل کے دورے نے اتنی بھی مہمت نہ دی کہ ڈاکٹر ان کا کوئی علاج کر سکتا۔ آخری وقت جب ان کی سانس پھولی ہوئی تھی، دایاں ہاتھ دل پر رکھ کر کہہ رہے تھے:

Oh my heart, this has never happened before.

انا للہ وانا الیہ راجعون۔

حکیم مرحوم کی تصنیفات: حکمت رومی، فکر اقبال، افکار غالب، تشبیہات رومی۔

علاوہ انہیں بہت سے خطبات جو انہوں نے مختلف تقریب میں پڑھے، ریڈیو اسٹیشن سے نشر ہوئے۔ بیسیوں مقدمات جو ملک کے موقر مجلات میں شائع ہوئے اور اب ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور نے انہیں کتابی صورت میں مقالات حکیم (تین جلدیں) کے نام سے شائع کر دیا ہے۔ خلیفہ مرحوم نے کئی ایک انگریزی کتب و مقالات کو بھی اردو میں ڈھالا۔

جن میں ویسیر کی کتاب History of Philosophy کو تاریخ فلسفہ کے نام سے اور ہیرلڈ ہونڈنگ کی کتاب ہسٹری آف ماڈرن فلسفی کو تاریخ فلسفہ جدید کے نام سے اردو کا روپ دیا۔ ان کے علاوہ ان دو کتابوں کا بھی انہوں نے ترجمہ کیا:

Outline of Greak Philosophy کا ترجمہ مختصر تاریخ فلسفہ یونان کے نام سے کیا۔

Varieties of Religious Experience از ولیم جیمز کا اردو نام: نفسیات و روایات

۳۳۔ نرسے میں کلیات انجیل اردو میں ۳۳۔ پیرو مسیح ہے، مدبر محض کے کونی میں ہے۔

۳۴۔ ۱۱۶ ایضاً

۳۵۔ ۱۱۷ ایضاً

۳۶۔ ۱۱۸ ایضاً

۳۷۔ ۱۱۹ ایضاً

۳۸۔ ۱۲۰ ایضاً

۳۹۔ ۱۲۱ ایضاً

۴۰۔ ۱۲۲ ایضاً

۴۱۔ ۱۲۳ ایضاً

۴۲۔ ۱۲۴ ایضاً

۴۳۔ ۱۲۵ ایضاً

۴۴۔ ۱۲۶ ایضاً

۴۵۔ ۱۲۷ ایضاً

۴۶۔ ۱۲۸ ایضاً

۴۷۔ ۱۲۹ ایضاً

۴۸۔ ۱۳۰ ایضاً

۴۹۔ ۱۳۱ ایضاً

۵۰۔ ۱۳۲ ایضاً

۵۱۔ ۱۳۳ ایضاً

۵۲۔ ۱۳۴ ایضاً

۵۳۔ ۱۳۵ ایضاً

۵۴۔ ۱۳۶ ایضاً

۵۵۔ ۱۳۷ ایضاً

۵۶۔ ۱۳۸ ایضاً

۵۷۔ ۱۳۹ ایضاً

۵۸۔ ۱۴۰ ایضاً

۵۹۔ ۱۴۱ ایضاً

۶۰۔ ۱۴۲ ایضاً

۶۱۔ ۱۴۳ ایضاً

۶۲۔ ۱۴۴ ایضاً

۶۳۔ ۱۴۵ ایضاً

۶۴۔ ۱۴۶ ایضاً

۱۲/۷۵ ایضاً ص ۱۳۰

۱۹/۷۵ ایضاً

۱۰/۷۶ ایضاً

۱۴/۷۶ ایضاً

۱۸/۷۶ ایضاً

۲۲/۷۶ ایضاً

۴/۷۷ دیوان حلی ص ۱۱۱

۱۲/۷۷ کلیات اقبال فارسی ص ۲۹۹ - قتلہ "الکب نہ" کا آخری مصرع ہے

۱۴/۷۷ کلیات اقبال اردو ص ۱۳۶

۲/۷۹ ایضاً

۱۳/۷۸ ایضاً ص ۱۳۸

۷/۷۹ آخر دیوان غالب ص ۱۶۵

۳/۷۹ - کلیات غالب فارسی ص ۱۶۱

۹/۷۹ کلیات اقبال اردو ص ۱۳۹

۱۰/۸۰ کتاب مثنوی ص ۲ - پہلا مصرع : سر پہنہا نیست اندر نہیروم

۱۳/۸۰ کلیات اقبال اردو ص ۱۴۰

۲۲/۸۰ ایضاً ص ۱۴۰، ۱۴۱

۹۱/ آخر ایضاً

۵/۸۲ دیوان میر درد عبدالہادی آتشی - اردو مرکز لاہور ص ۱۱۰، دیوان میر درد مشہورہ شیخ مبارک علی

۷۸ - یہ بخش کے ایک بند یا مصرع ہے اور "جو" کی بجائے "اگر" ہے پور بند یوں ہے -

بر عجز میں کہریا ہے تجھ کو

بر نقش میں ہے کمال منسوب

کوئی بھی نہیں جہاں میں معیوب

آتے ہیں مری نگ میں سب نوب

محببت میں رہتا ہے

شیخ مبارک علی والے نسخے میں جو تھا مصرع تھوڑا سا بدل کر لکھا ہے -

۱۲/۸۲ - کلیات اقبال اردو ص ۱۴۱

۱۲/۸۳ ایضاً

۱۰ - ۵ ایضاً ص ۱۴۲

یونٹما باب

۱۹۰۸ کے -----

۱۰۰

۶/۸۳ کلیات اقبال اردو ص ۱۴۲

۱۰ - ۵

۱۹/۱۶ ایضاً

۱۰/۱۱ ایضاً ص ۱۹۳

۸/۸۷ ایضاً ص ۱۳۳

۱۵/۸۷ ایضاً ص ۱۳۳

۸۷/آخر ایضاً ص ۱۵۹

۱۸/آخر

۱/۸۹ ایضاً ص ۱۳۷

۸/۸۹ مسدس حالی مرتبہ سید عابد حسین ص ۳۴

۱۵/۸۹ کلیات اقبال اردو ص ۱۳۶

۲/۹۰ ایضاً ص ۱۳۹

۱۳/۹۰ ایضاً ص ۱۵۱

۱۹/۹۰ ایضاً

۲/۹۱ دیوان غالب ص ۱۲۳

۱۶/۹۱ کلیات اقبال اردو ص ۱۵۲

۹۱/آخر ایضاً ص ۱۳۹

۱۲/۹۲ دیوان غالب ص ۲۱۵

۳/۹۳ کلیات اقبال اردو ص ۱۵۲

۱۱/۹۳ ایضاً ص ۱۵۲

۱۵/۹۳ ایضاً ص ۱۵۳ ۲/۹۳ ایضاً

۵۰/۱۱ ایضاً ص ۳۳۱ - پہلا مصرع اس طرح ہے : صحبت پیر دوم سے مجھ پہ ہوا یہ راز فاش

۳/۹۶ ایضاً ص ۲۷

۱۹/۹۶ دیوان غالب ص ۶۶ دیوان میں گو لکھ کی بجائے ”پر چند“ ہے ۔

۲۲/۹۶ سرور رفتہ ص ۴۵ - پہلا مصرع یوں ہے : میری ہستی ہی جو تھی ۔۔۔۔۔ الخ

۱۵/۹۶ دیوان غالب ص ۶۲

۱۹/۹۶ کلیات صاحب مثنوی نوکتور کمنؤ میں یہ شعر نہیں ہے ، شبلی نے شعر نجم جہد سوم (نہ یک دیو رہور)

ص ۱۶۳، ۱۶۴ میں ایک مصرع (مصرع ثانی) اس کے ایک تنہا رد سے منسوب کیا ہے اور دوسرا نوک صاحب سے

۵۹/۱۱ - یہ یک ہی مصرع ہے ۔ دوسرا مصرع ہے : فی روح خاقانی نگراینگ بگفتار آمد ، یہ قافائی کے قصیدہ ”ور

رح حسن علی میرزا شجاع السلطنہ“ سے ماخوذ ہے ۔ کلیات قافائی مطبوعہ جنی س ۳۶۱

۲۰/۱۰۱ کلیات اقبال اردو ص ۳۱۲ - پہلا مصرع ہے : درویش خداست نہ شرقی ہے نہ غربی

پانچواں باب

اسلام :- اقبال کی نظر میں

۴/۱۰۳ کلیات اقبال اردو مطبوعہ اقبال اکادمی ۱۹۹۰ ص ۹۲

۹/۱۰۳ سرور رفتہ ص ۴۴

۱۸/۱۰۳ الرحمن - ۲۹ - سی سے سب آسمان اور زمین والے مانگتے ہیں - وہ ہر وقت کسی نہ کسی کام میں رہتا ہے -

۱۰/۱۰۳ آخر ہر چیز اپنی اصل کی طرف لوٹتی ہے -

۱/۱۰۳ کتاب مثنوی ص ۱ نس ۱۹۱۰۲ الروم - آخری - اور جو لوگ ہماری راہ میں مشقتیں برداشت کرتے ہیں ہم ان کو پنے (بنت) کے رستے ضرور دکھائیں گے اور بے شک اللہ تعالیٰ ایسے خلوص والوں کے ساتھ ہے

۲۱/۱۰۳ کلیات اقبال فارسی ص ۲۹۸

۲/۱۰۵ بلند - ۳ - آج کے دن میں نے تمہارے دین کو تمہارے لیے کاس کر دیا -

۱۳/۱۰۵ ط - ۱۱۴ - اسے میرے پروردگار میرے علم میں اضافہ فرما

۱۵/۱۰۵ ہم تجھے تیری معرفت کے حق کے مطابق نہیں پہچان پائے

۲۳/۱۰۵ کلیات اقبال اردو ص ۲۵۳

۲۱/۱۰۵ کلیات اقبال فارسی ص ۳۲۲ پورا شعریوں ہے :

صورت نہ پرستم من بختار شکستم من آن سہل سبک سیرم بر بند گسستم من

۲۲/۱۰۵ کلیات اقبال اردو (غلام علی) ص ۲۵۳

۲۵/۱۰۵ ایضاً ص ۵۸۹

۴/۱۰۶ کلیات اقبال فارسی ص ۱۲۳

۱۳/۱۰۶ کلیات اقبال اردو ص ۳۲۱

۲۰/۱۰۶ الحمزہ - (دو آگ ہے جو) بدن کو لگتے ہی دلوں تک جا پہنچے گی

۲۶/۱۰۶ الغنم - آخری - اور ہر چیز فنا ہونے والی ہے بجز اس کی ذات کے -

۲۶/۱۰۶ الرحمن - ۲۰ - جو کوئی زمین پر ہے سب فنا ہو جائے گا اور آپ کے پروردگار کی ذات جو کہ

عظمت اور احسان والی ہے باقی رہ جائے گی

۸/۱۰۷ کلیات اقبال فارسی ص ۲۰۳

۱۷/۱۰۷ کلیات اقبال اردو ص ۱۷۵، ۱۷۶

۲۰/۱۰۹ احزاب ۶۲، فطر - ۲۳ اور الفتح - ۲۳ (تین مقامات پر) - اور آپ خدا کے دستور میں کسی

شخص کی طرف سے رد و بدل نہ پوچھیں گے - بد میں لٹاق اللہ - سورہ روم - آیہ ۳۰ - اللہ تعالیٰ کی

اس پیدا کی ہوئی چیز کو جس پر اس نے سب کو پیدا کیا ہے -

۱۹/۱۱۰ دیوان حافظ ص ۱۲۵

۲۲/۱۱۰ دیوان ذوق مرتبہ پروفیسر کے ایم سرور، لاہور ص ۱۷۹

۱۱/۱۱۱ شبی نے دوسرے مصرع یوں لکھ دیے - زو پیس کہ - و علم مرد و شویں ست (شعر العجم جلد ۳ مطبوعہ مظفر

بک ڈبہ لاہور ص ۴۰)

۳/۱۱۳ کلیات اقبال فارسی ص ۸۹۷ - رباعی کے پہلے تین مصرعے اس طرح ہیں :

مسلمان قافہ مست کو زندہ پوش است

ز کارش جبرئیل اندر فروش است

یہ نقش و کرمیت بہ ریزم - - - -

۸/۱۱۳ کلیات اقبال اردو ص ۱۰۶

۱۱/۱۱۳ ایضاً

۱۲/۱۱۳ ایضاً ص ۱۳۹

۱۶/۱۱۳ ایضاً ص ۳۵۶

۲۲/۱۱۳ ایضاً ص ۳۵۷

۲/۱۱۵ ایضاً ص ۳۶۲

۹/۱۱۵ ایضاً ص ۳۶۳

۱۳/۱۱۵ ایضاً ص ۳۶۴

۱۷/۱۱۵ ایضاً ص ۳۶۷

۲۵/۱۱۵ ایضاً ص ۳۷۰

۶/۱۱۶ ایضاً ص ۳۷۱

۱۲/۱۱۶ ایضاً ص ۳۷۰، ۳۷۱

۱/۱۱۷ شاہ نصیر کا شعر ہے: ”پتاں کی بجائے ”دوتا“ ہے۔ اب حیات ص ۲۵۹

۲/۱۱۷ بعد کلیت اقبال اردو ص ۲۱۶

۲۲/۱۱۷ ایضاً ص ۳۷۱

۵/۱۱۸ ایضاً ص ۳۵۱، ۳۵۰

۱۱۹ ۲ اردو ص ۳۰۔۔۔۔۔ اللہ کی دی ہوئی قابلیت کا اتباع کرو جس پر اللہ تعالیٰ نے دُکوں کو پیدا کیا ہے

۴/۱۱۹ جمعہ ص ۱۔ جو کچھ آسمانوں میں ہیں اور جو کچھ زمین میں ہیں سبھی اللہ کی پاکیشان کرتی ہیں۔۔۔۔۔

۲۱/۱۲۰ البقرہ ص ۱۳۴۔۔۔۔۔ ن (بزرگوں کی) ایک جماعت تھی جو گذر چکی۔۔۔۔۔

۲۲/۱۲۰ کلیات اقبال اردو ص ۱۶۶

۱/۱۲۱ ایضاً ص ۱۶۸

۱۶/۱۲۱ دنیا مومنوں کے لیے قید خانہ اور کافر کے لیے جنت ہے۔

۱۲۱ ۱۸ اس زمین میں بال جبریل میں ایک غزل ہے لیکن تو یہ شعر اس غزل میں ملا ہے اور نہ سرور رفتہ

میں۔ غزل کے لیے ملاحظہ ہو کلیات اقبال اردو ص ۳۰۱۔

۲/۱۲۲ ایضاً ص ۱۶۹

۱۱/۱۲۲ ایضاً ص ۳۱۲

۲۰/۱۲۲ ایضاً ص ۲۰۰

۲۶/۱۲۲ ایضاً

۵/۱۲۳ ایضاً ص ۲۰۱

۱۰/۱۲۳ ایضاً ص ۲۰۱، ۲۰۲

۲/۱۲۵ ایضاً ص ۲۰۳

۱۱-۱۲۵ ان کے اعمال ہمارے دین کی طرح اور ہمارے اعمال ان کے دین کی طرح ہیں۔

۱/۱۲۶ کلیت اقبال اردو ص ۱۸۷

۷/۱۲۶ دیوان غالب ص ۱۶۳

۱۲۷-۱۱ ایضاً ص ۱۰۰ - دیوان میں ”راہرو“ کی بجائے تیز رو ہے ۔

۱۲۷/۱۶ اس قرآنی آیت کی طرف اشارہ ہے : واقعی اللہ احد کسی قوم کی (پہنچی) حالت میں تغیر نہیں کرتا جب تک وہ لوگ خود اپنی (مصلحت کی) حالت کو نہیں بدلتے (الرحمہ - ۱۱) ۔ غالباً حق پختہ علی خان نے اس آیت کو اردو میں اس طرح ڈھالا ہے :

خدا نے آج تک اس قوم کی حالت نہیں بدلی
نہ ہو جس کو خیال آپ اپنی حالت کے بدلنے کا

۱۲۷/۲۰ کلیات اقبال اردو ص ۲۹۱

۱۲۷/۲۵ ایضاً ص ۱۷۶

۱۲۸/۱ ایضاً ص ۳۳۹

۱۲۸/۱۱ کلیات غزلیات خسرو مرتبہ قیام ممدوح الدین (پیکر) مہر اور کلیات عناصر دووین خسرو مہر نوکشور لکھنؤ میں اس زمین میں غزلیں تو ہیں لیکن یہ مطلع نہیں ہے ۔

۱۲۸/۲۱ کلیات میر مرتبہ عبد الباقی آسی ، لکھنؤ (نوکشور) ص ۲۲ - ”جس نے کی بجائے“ ”جن نے“ ہے ۔

۱۲۹/۳ کلیات اقبال اردو ص ۱۸۵

۱۲۹/۱۳ ایضاً ص ۳۰۳ پہلا مصرع ہے :

نہیں ہے ناامید اقبال اپنی کشت ویراں سے

۱۳۱/۲ کلیات اقبال اردو ص ۱۸۵

۱۳۱/۸ ایضاً ص ۱۸۶، ۱۸۵

۱۳۱/۱۲ ایضاً ص ۱۸۶

۱۳۱/۱۴ ایضاً ص ۱۸۷

۱۳۱/۱۸ ایضاً ص ۱۸۸

۱۳۱/۲۰ ایضاً

۱۳۲/۷ ایضاً ص ۱۹۰

۱۳۲/۹ حوالہ پہلے گزر چکا ہے

۱۳۲/۱۲ کلیات اقبال اردو ص ۱۹۱

۱۳۲/۱۴ ایضاً ص ۱۴۰

۱۳۲/۱۸ ایضاً ص ۱۹۲

۱۳۲/۷ ایضاً ص ۱۹۵

۱۳۳/۹ ایضاً ص ۱۹۵

۱۳۳/۱۹ الاعراف - ۱۷۹ : یہ لوگ چوپایوں کی طرح ہیں بلکہ یہ لوگ زیادہ بے راہ ہیں ۔

۱۳۳/۲۲ کلیات اقبال اردو ص ۳۸۰

۱۳۳/۲ ایضاً ص ۲۹۹

۱۳۳/۹ حوالہ آگے آئے گا ۔

۱۳۳/۱۳ دیوان غالب ص ۱۶

۳۴ / آخر مسدس حل ص ۱۳ - تیسرے مصرعے میں ”کوئی“ کی بجائے ”بھی“ ہے ۔

۱۳۵/۵ کلیاتِ اقبال اردو ص ۱۹۵، ۱۹۶

۱۳۵/۲۵ ایضاً ص ۱۹۶

۱۳۶/۲۲ ایضاً ص ۱۹۶

چھٹا باب

(شاعر القلب)

۱۳۷/۲۲ کلیاتِ اقبال اردو ص ۳۹۱، ۳۹۲

۱۳۹/۲۲ ایضاً ص ۶۰۳

۱۴۰/۱۳ کلیاتِ اقبال فارسی ص ۳۰۸

۱۴۰/۱۹ دیوانِ نظیری مرتبہ مولوی نصیر الدین لاہور ص ۱۹۸

۱۴۰/۲۲ کلیاتِ اقبال اردو ص ۳۹۱ - پہلا مصرع ہے : سمجھ رہے ہیں وہ یورپ کو ہم جوار اپنا

۱۴۱/۱ ایضاً ص ۱۶۲

۱۴۱/۸ کتابِ مثنوی ص ۳۸۲ - دوسرا مصرع اس طرح ہے : فی کہ اول کہنے را ویران کنند

۱۴۱/۱۷ کلیاتِ اقبال اردو ص ۲۲۳

۱۴۲/۱۷ کلیاتِ فیضی جلد اول مرتبہ اے ڈی ارشد لاہور ص ۵۱۳

۱۴۲/۲۰ دیوانِ حافظ ص ۱۲۵ پہلے مصرعے میں ”برتن کی بجائے“ ”از“ اور دوسرے مصرعے میں ”ندر دل“ کی بجائے ”خرمن“ ہے

۱۴۲/۲۱ کلیاتِ اقبال اردو ص ۲۲۵

۱۴۲/۱۳ کلیاتِ اقبال فارسی ص ۷۸۳

۱۴۲/۶ کتابِ مثنوی ص ۳۵۸ - پہلا مصرع اس طرح ہے - داند آن کو نیک بخت و ----- لعل

۱۴۷/۱۸ کلیاتِ اقبال اردو ص ۱۸۷، ۱۸۸

۱۴۸/۵ ایضاً ص ۱۹۰

۱۴۸/۸ ایضاً ص ۱۹۶

۱۴۸/۱۲ ایضاً ص ۲۰۰ (جواب شکوہ)

۱۴۸/۱۶ ایضاً

۱۴۹/۳ ایضاً ص ۲۰۴

۱۴۹/۱۲ ایضاً ص ۲۰۹

۱۴۹/۱۸ ایضاً ص ۲۲۱

۱۵۰/۲ کلیاتِ صاحب (نوکشور) ص ۶۶۸ - دوسرے مصرعے میں ”دیر“ کی بجائے ”شبہ“ ہے

۱۵۰/۸ کلیاتِ اقبال اردو ص ۲۲۳

۱۵۱/۱ ایضاً ص ۳۱۰

۱۵۱/۹ کلیاتِ اقبال فارسی ص ۷۹۳

۱۵۱/۲۰ ایضاً ص ۷۹۳، ۷۹۵

۱۵۲/۷ ایضاً ص ۷۹۵

۱۵۲/۱۰ کلیات اقبال اردو ص ۲۰۳

۱۵۲/۱۵ کلیات اقبال فارسی ص ۱۹۷ (یہ رباعی ایک گزشتہ شے میں دی جا چکی ہے)

۱۵۲/۲۵ کلیات اقبال اردو ص ۱۹۲

۱۵۲/آخر ایضاً ص ۱۳۰ - پہلا مصرع : غرض ہے پیکار زندگی سے کمال پائے ہلال تیرا

ساتواں باب :

مغربی تہذیب و تمدن پر علامہ اقبال کی تنقید

۱۵۳/۲۰ دیوان حافظ ص ۱۹۲ - پہلا مصرع اس طرح ہے : رموزِ مصلحتِ ملک --- لٹخ در رخسارِ ملک

۱۵۶/۶ کلیات اقبال اردو ص ۱۳۶

۱۵۶/۱۰ کلیات میر ص ۶ - پہلا مصرع یوں ہے : شام سے کچھ بجھا سا رہتا ہوں

۱۵۷/۵ الاحراف - ۳۳ نیز یونس - ۴۹ اور ہر گروہ کے لیے ایک معین و معین ہے - سو جس وقت ان کی معین

معین آجائے گی اس وقت ایک ساعت نہ پہنچے ہت سکیں گے اور نہ آگے بڑھ سکیں گے - (خلیفہ مرحوم نے

یادداشت سے کام لے کر عبارت آگے پیچھے کر دی ہے)

۱۵۷/۱۳ کلیات اقبال اردو ص ۲۰۳

۱۵۸/۳ ایضاً ص ۳۱۱

۱۵۸/۷ ایضاً

۱۵۸/۱۲ ایضاً ص ۳۱۲

۱۵۸/۱۵ ایضاً ص ۳۱۳

۱۵۸/۲۰ ایضاً ص ۳۱۵ - کتاب میں دوسرا شعر پہلے ہے -

۱۵۹/۱ ایضاً ص ۳۱۶

۱۵۹/۷ ایضاً ص ۳۲۰

۱۵۹/۱۰ ایضاً ص ۳۲۱

۱۵۹/۱۵ ایضاً

۱۵۹/۲۰ ایضاً ص ۳۲۳

۱۶۰/۱ ایضاً

۱۶۰/۵ ایضاً

۱۶۰/۱۵ ایضاً ص ۳۲۵

۱۶۰/۱۹، ۱۷ ایضاً ص ۳۲۸

۱۶۰/آخر ایضاً ص ۳۳۰

۱۶۱/۱ ایضاً

۱۶۱/۳ ایضاً ص ۳۳۲

۱۶۱/۵ ایضاً ص ۳۳۵

١٦١/٤ ايضاً ص ٣٣٩

١٦١/٩ ايضاً ص ٢٢٢

۱۱/۱۶۱ ایضاً ص ۳۴۶ ÷

۱۴/۱۶۱ ایضاً ص ۴۳۸

١٦/١٦ ايضاً ص ٣٥٠

۱۶۱/ آخر ایضاً ص ۳۵۱

۱۶۲/۱ ایضاً ص ۳۵۳

۳/۱۶۲ ایضاً ص ۳۵۵

۱۶۶/۷ ایضاً ص ۳۵۶

١٦١/٩ ايضاً ص ٢٥٨

۱۶۱/۱۱ ایضاً ص ۳۶

۱۶۲/۱۳ ایضاً ص ۳۶۱

۱۶، ۱۵، یفنا نس ۳۶۲

۱۶/۱۷ ایضاً ص ۳۶۷

[illegible]

۱/۱۶ ایضاً ص ۳۷۰

— 100 —

۱۶/۴ ایضاً ص ۳۷۱

۱۶/۵ ایضاً ص ۴۷۴

١٦/٩٤٤ ايضاً ص ٣٤٣

١٣٤١/١٦ ايضاً ص ٣٤٣

١٠/ آخر ايضاً ص ٣٩٩، ٤٠٠

۱۰/ آخر ایضاً ص ۴۱۰

١/١٢ أيضاً ص ٣١١، ٣١٢

١٥/١ ايضاً ص ٣١٥

٨/١ أيضاً ص ٣٣٣

١٢/١ ايضاً ص ٣٦٢

١٤/١ ايضاً ص ٢٢٩

۱۶/۱ ایضاً ص ۴۵۴

۱/ آخر ایضاً ص ۳۵۹

۲۰/۱۶۶ کتاب مثنوی ص ۲۵۸۔ ایک گزشتہ حاشیے میں تصحیح شروع دیا گیا ہے۔

۱۶۶ ۲۲ شمس ۱۰ ہجری فی ثلث میں یہ سورس لکھی گئی ہے

علم چون برتن زہر پارے شود

نیز مرشد ہو (دور و کامل) متنوع معنوی سعی و جہد ہمہ رخزود لبین ذلکسون از روی نسخہ شیعہ ----- در لہدن

۱۴۰۰ هـ

۶/۱۶۷ کلیت غالب (فارسی) ع ۳۹۰ پہلا مصرع ہے : زما گر مست این ہنگامہ بگر شور بستی را

۱۱/۱۶۷ کلیات اقبال اردو ص ۱۴۱

۱۴/۱۶۷ اشارہ ہے علامہ کے اس شعر کی طرف : خبر ملی ہے خدایان بحر و بر سے مجھے

فرنگ رہنڈر سیل بے پناہ میں ہے (کلیات اقبال اردو ص ۳۱۱)

۳/۱۶۹ ایضاً ص ۸۳

۱۱/۱۶۹ کلیات اقبال فارسی ص ۱۱۶

۱۹/۱۶۹ کلیات اقبال اردو ص ۳۰۴ دوسرا مصرع ہے ۔ اب مناسب ہے ترغیض ہو جائے ساقی

۱۲/۱۷۰ حوالہ پہلے گزر چکا ہے

۱/۱۷۱ کلیات اقبال اردو ص ۲۰۲

۲۲/۱۷۱ کتاب مثنوی ص ۲۷ - پہلے مصرعے میں "شدن کی بجائے "ہون" ہے ۔

۱۴/۱۷۲ کلیات اقبال اردو ص ۶۰۴

۱۴/۱۷۲ دیوان عرفی محبوبہ لکھنؤ میں یہ رہائی نہیں ہے ۔ شعرا لعلہ جلد ۳ میں پتہ دو مصرعے کسی قدر تغیر کے

ساتھ آئے ہیں ص ۱۵۰

۵/۱۷۲ کتاب مثنوی ص ۱ - دوسرا مصرع پہلے ہے

۲۱/۱۷۳ کلیات اقبال اردو ص ۳۳۱

۲/۱۷۵ کلیات اقبال فارسی ص ۵۲۲

۴/۱۷۵ کلیات اقبال اردو ص ۳۱۵

۷/۱۷۵ البقرہ - ۲۰۱ - اسے ہمارے پروردگار ہم کو دنیا میں بھی بہتری عنایت کیجیے اور آخرت میں بھی بہتری

دیجیے (اور ہم کو عذاب و توبہ سے بچائیے)

۱۱/۱۷۵ کلیات اقبال اردو ص ۳۵۴

۱۴/۱۷۵ ایضاً ص ۳۶۱

۱/۱۷۷ ایضاً ص ۱۱۵

۲۲/۱۷۷ ایضاً ص ۹۶

۱۴/۱۷۸ ایضاً ص ۱۴۱

۱۳/۱۷۹ ایضاً ص ۱۸۲

۷/۱۸۰ دیوان غالب ص ۱۷۷ - پورا شعر : کیوں نہ ٹھہریں بد فاق ناوک میداد کہ ہم

آپ اٹھا لاتے ہیں گر تیر خطا ہوتا ہے

۱۷/۱۷۹ ایضاً ص ۲۰۶

۹/۱۸۰ کلیات غزلیات خسرو جلد دوم ص ۴۶۳ - پہلے مصرعے میں "بھیاں کی بجائے "بہ" ہے

۲/۱۸۲ کتاب مثنوی ص ۲۵۸ - صحیح شعر کسی گزشتہ حاشیے میں ملاحظہ ہو

۱۵/۱۸۲ کلیات اقبال فارسی ص ۶۵۲، ۶۵۳

۱۲/۱۸۳ ایضاً ص ۶۵۴

۱۷/۱۸۵ کلیات دیوان شمس تبریزی - تصحیح محمد عباسی تہران ص ۱۶۶ - "مستتر کی بجائے "مختار" ہے

۲۰/۱۸۵ کلیات اقبال فارسی ص ۶۵۵

۱/۱۸۶ ایضاً ص ۶۵۶

۱۸۶/۵ ایضاً ص ۶۵۷

۱۸۶/۱۱ ایضاً ص ۶۵۸

۱۸۶/۱۳ ایضاً ص ۶۵۹

۱۸۶/۱۵ ایضاً

۱۸۶/۱۷ ایضاً ص ۶۶۰

۱۸۷/۱ ایضاً ص ۶۶۱، ۶۶۲

۱۸۷/۹ ایضاً ص ۶۶۲، ۶۶۳

آٹھواں باب

اشتراکیت

۱۹۱ آخر پہلا مصرعہ گلستانِ سعدی سے ماخوذ ہے جس کا دوسرا مصرع ہے: کہ در آفرینش زیک گو محمد (کلیاتِ

سعدی زرویی نسخہ صحیح شدہ دوم محمد علی فروغی تہران - ص ۸۷ - نیز کلیاتِ اقبال فارسی ص ۳۷۴

۱۹۲/۵ کلیاتِ اقبال فارسی ص ۳۷۴

۱۹۲/۱۳ ایضاً ص ۳۷۵

۱۹۲/۱۸ ایضاً

۱۹۲ آخر ایضاً

۱۹۲/۲ ایضاً

۱۹۲/۸ ایضاً ص ۳۷۹

۱۹۲/۷ ایضاً ص ۳۸۰

۱۹۵ ۱۴ کلیاتِ سعدی ص ۹۱ (گلستان) - دوسرے مصرعے میں ”شو“ کی بجائے ”ہاش“ ہے۔

۱۹۵/آخر کلیاتِ اقبال فارسی ص ۳۸۵

۱۹۶/۱۵ ایضاً ص ۳۸۷، ۳۸۸

۱۹۷/۶ ایضاً ص ۳۸۹

۱۹۷ آخر جو چھ آسمانوں میں ہے اور جو کچھ زمین میں ہے سبھی اللہ کے ہے۔ یہ بیت قرآنِ کریم میں کئی جگہ آئی ہے۔

۱۹۸/۱۴ النجم - ۳۹ - (اور یہ کہ) انسان کو صرف اپنی ہی کمائی ملے گی

۱۹۸/۱۴ کلیاتِ اقبال اردو ص ۳۰۷

۲۰۰/۱۳ ایضاً ص ۳۰۱، ۳۰۲

۲۰۱/۱۱ کتابِ مثنوی ص ۵۵۰

۲۰۲/۱ ایضاً ص ۳۸۳ - دوسرے مصرعے میں ”نے کہ اول کہنے۔۔۔ الخ“ ہے۔

۲۰۳/۱۵ کلیاتِ اقبال اردو ص ۵۲۵

۲۰۳/۲۱ ایضاً ص ۱۱۳ - پہلا مصرع ہے: کفی بستی آگ کر شمع ہے دل آنکھ کا

۲۰۴/۲۱ کتابِ مثنوی ص ۲۷ - پہلے مصرعے میں ”مگر“ کی بجائے ”کز“ اور پوتے مصرعے میں ”آب در بیرون

- ۲۲۷/۱۵ کلیات اقبال اردو ص ۳۶۲ - پہلا مصرع - : رشی کے فاقوں سے ٹوٹ نہ برہمن کا ظہر
۲۲۷/۲۰ ایضاً ص ۶۰۴
۲۲۹/۲ کلیات اقبال فارسی ص ۶۶۲ پہلا مصرع ہے : دین حق از کافری سواتر است
۲۲۹/۲ ایضاً ص ۶۶۲
۲۲۹/آخر ایضاً ص ۵۵۹، ۵۶۰

دسواں باب :

عقل پر اقبال کی تنقید

- ۲۳۰/۲۰ کلیات اقبال اردو ص ۳۰۹
۲۳۰/۲۳ ایضاً ص ۳۶۲ پہلا مصرع ہے : نے مہرہ باقی ، نے مہرہ بازی -
۲۳۱/۹ حوالہ پہلے گزر چکا
۲۳۱/۱۰ بے شک بعض اشعار میں حکمت ہوتی ہے اور بعض بیانِ حق کے حاس ہوتے ہیں - حدیث رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم
۲۳۱/۲۲ کلیات اقبال اردو ص ۹۰
۲۳۲/۲ ایضاً ص ۲۶
۲۳۲/۱۱ مثنوی ندامت من فارسی از علامہ ابوالفیض فیضی مطبع نوکلشور لکھنؤ ص ۵۲
۲۳۳/۱۲ کلیات اقبال اردو ص ۱۳۶
۲۳۳/۲۰ ایضاً ص ۱۲۷
۲۳۳/۹ کلیات غالب فارسی ص ۲۳۸
۲۳۳/۱۲ دیوان ذوق ص ۲۴۹ - اصل متن میں دوسرا مصرع یوں ہے : مر گئے پر نہ لکاجی تو کہہ رہا نہیں گے - حاشیے میں دوسرا مشہور مصرع بھی دیا ہے -
۲۳۳/۱۵ مثنوی شعلہ عشق کے دین شعر کا پہلا مصرع ہے ، دوسرا مصرع : نہ ہوتی محبت نہ ہوتا ظہور
کلیات میر ص ۸۹۰
۲۳۵/۱۹ کلیات اقبال اردو ص ۱۱۱
۲۳۶/۳ ایضاً ص ۱۱۲
۲۳۶/۱۹ ایضاً ص ۱۲۵
۲۳۶/۱۹ ایضاً ص ۱۵۶، ۱۵۵
۲۳۷/۲ ایضاً ص ۲۸۱
۲۳۷/۳ ایضاً ص ۱۰۴
۲۳۷/۶ ایضاً ص ۹۹
۲۳۷/۱۶ کلیات غالب فارسی ص ۲۵۳
۲۳۷/۲۰ کلیات اقبال اردو ص ۱۹۳
۲۳۷/۲۲ سرود رفتہ ص ۶۴

۲۳۸/۱۱ کلیات اقبال اردو ص ۳۳۰

۲۳۸/۲۳ سرود رفته ص ۱۳۱

۲۳۹/۲۲ کلیات اقبال اردو ص ۳۰۴

۲۳۹/۲۵ ایضاً ص ۳۷۹

۲۴۰/۱ ایضاً ص ۳۸۰

۲۴۰/۵ ایضاً ص ۳۱۱

۲۴۰/۷ ایضاً ص ۳۱۹

۲۴۰/۹ ایضاً ص ۳۲۰، ۳۱۹

۲۴۰/۱۳ ایضاً ص ۳۲۵

۲۴۰/۱۷ ایضاً ص ۳۲۶

۲۴۰/آخر ایضاً ص ۳۲۸

۲۴۱/۱ ایضاً ص ۳۳۲

۲۴۱/۳ ایضاً ص ۳۳۵

۲۴۱/۵ ایضاً

۲۴۱/۹ ایضاً ص ۳۳۷

۲۴۱/۱۱ ایضاً ص ۳۳۹

۲۴۱/۱۳ ایضاً ص ۳۴۳

۲۴۱/۱۸ ایضاً

۲۴۲/۱ پیغام مشرق کی نشتر ”محمود مہجن خد و نسن“ سے ماخوذ اور انسان کا قوں ہے ۔ کلیات قبل فارسی ص ۲۸۴

۲۴۲/۳ کلیات اقبال اردو ص ۳۵۱

۲۴۲/۷ ایضاً ص ۳۵۲

۲۴۲/۵ کتاب مثنوی ص ۳۵۸ صحیح شعر کسی گزشتہ حاشیے میں ملاحظہ ہو

۲۴۳/۲۲ کلیات اقبال اردو ص ۳۵۵

۲۴۳/۱ کلیات غالب فارسی ص ۳۶۱ پہلا مصرع ہے : زما گرمست این بیگار بنگر شور بستی را

۲۴۳/۱۰ کلیات اقبال اردو ص ۲۷۸ ۲۴۳/۱۶ کلیات اقبال فارسی ص ۲۱

۲۴۳/۲۲ کلیات اقبال اردو ص ۳۵۵

۲۴۵/۱ ایضاً ص ۳۰۵

۲۴۵/۷ کتاب مثنوی ص ۵۱۱ ۔ دوسرا مصرع اس طرح شروع ہوا ہے ”گو بدو کور“

۲۴۵/۱۳ کلیات اقبال اردو ص ۳۵۵

۲۴۵/۱۷ ایضاً ص ۳۳۵

۲۴۵/آخر ایضاً ص ۳۷۵

ایضاً ص ۳۷۶

۲۴۶/۹ ایضاً ص ۲۹۹ ۔ پہلا مصرع ہے : باغ بہشت سے مجھے حکم سفر دیا تھا کیوں ؟

- ۲۴۶/۱۸ کلیات دیوان شمس ص ۶۰۲ - اصل شعریوں ہے :
- چو غلام آفتابیم ہم از آفتاب گویم
- نہ شبیم نہ شب پرستم کہ حدیث خواب گویم
- غزلیات شمس تبریزی یا مقدمہ استاد جلال الدین صہبانی و علی دستی - تہان ص ۲۷۲ میں ”ہم از“ کی بجائے ”ہم
ز“ ہے - نیز ملاحظہ ہو دیوان حضرت شمس تبریز (نولکشور) ص ۲۵۲
- ۲۴۶/۲۲ کلیات اقبال اردو ص ۲۷۷
- ۲۴۷/۲ ایضاً ص ۲۹۰
- ۲۴۷/۵ ایضاً
- ۲۴۷/۱۱ ایضاً ص ۲۹۸
- ۲۴۷/۱۹ دیوان غالب ص ۱۰۰ - ”ایک راعرو“ کی بجائے ”اک تیزرو“ ہے
- ۲۴۷/۲۴ آخر کلیات اقبال اردو ص ۴۰۱
- ۲۴۸/۱۰ ایضاً ص ۴۰۶
- ۲۴۷/۱۶ الرعیت - ۲۴ (پس فرعون نے کہا) میں تمہارا رب اعلیٰ ہوں
- ۲۴۷/۱۹ کلیات اقبال اردو ص ۴۲۲
- ۲۴۷/۲۳ ایضاً ص ۱۴۱
- ۲۴۹/۲۴ آخر ایضاً ص ۴۲۹
- ۲۵۰/۲ کتب مثنوی ص ۳۹ - کلیات اقبال اردو ص ۴۲۹ - مثنوی میں ”وید“ کی بجائے ”ویدہ“ اور دوسرا مصرعہ
یوں ہے : ویدہ آتست آنکہ ۔۔۔ الخ -
- ۲۵۰/۱۰ کلیات قبل اردو ص ۴۴۰ - آخری شعر بدلتی تغیر غائب کا ہے ملاحظہ ہو دیوان غائب ص ۱۰۰
- ۲۵۰/۲۵ آخر کلیات اقبال اردو ص ۴۵۶
- ۲۵۲/۷ اللہ کے اخلاق کو اپناؤ - حدیث
- ۲۵۲/۱۰ کلیات اقبال اردو ص ۲۲۳
- ۲۵۳/۷ کلیات اقبال فارسی ص ۲۷۶ - دوسرا شعر پہلے ہے -
- ۲۵۵/۱۶ ایضاً ص ۲۴۳
- ۲۵۶/۱ ایضاً ص ۲۶۷
- ۲۵۶/۵ ایضاً ص ۲۶۷، ۲۶۸

گیارہواں باب

عشق کا تصور

- ۲۵۹/۱۲ سرمہ شہید مرتبہ ابوالکلام آزاد مطبوعہ لاہور (ادبیستان - ۱۹۷۳) ص ۹۱ - رباعی کا دوسرا شعر یہ ہے :
- عمرے باید کہ یار آید بکنار
- این دولت سرمہ ہم کس را ندهند
- ۲۵۹/۲۲ کتاب مثنوی ص ۴ - پہلے مصرعہ میں ”تفسیر و بیان“ کی بجائے ”تفسیر زبان“ ہے -

۱۰/۲۵۹ حوالہ کسی گزشتہ حاشیے میں دیا گیا ہے۔

۱۳/۲۵۹ کتب مثنوی ص ۲۔ پہلے مصرع میں ”اے دوائے“ کی بجائے ”اے طبیب“ ہے اور اس مصرعے کے پہلے یہ مصرع ہے :

شادباش ای عشق خوش سودای ما

۲/۲۶۰ دیوان حافظ ص ۱۳۳

۶/۲۶۰ کتاب مثنوی ص ۲۰ - پہلے مصرع میں ”در حضور“ کی بجائے ”صحبتِ ناز“ ہے۔

۸/۲۶۰ تھلیت اقبال فارسی ص ۲۹۲ - پہلا مصرع ہے : وادیِ عشق بے دور و دراز است و لے

۱/۲۶۱ البقرة - ۱۶۵۔۔۔ (اور جو مومن ہیں) ان کو (صرف) اللہ تعالیٰ کے ساتھ نہایت قوی محبت ہے

۱۱/۲۶۱ الانفعال۔۔۔۔۔ اور آپ نے وہ خاک کی نشی نہیں پھینکی لیکن اللہ تعالیٰ نے وہ پھینکی

۲۱/۲۶۲ مثنوی شاہ بوعلی قلندر ص - ”تو حق“ کی بجائے ”سرخ“ ہے

۴/۲۶۳ کلیات میرزا عبہ القادر بیدل (مطبوعہ مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، لاہور) ص ۴۲ - پہلے مصرع

میں ہجر کی بجائے "ہجر" ہے۔

کلیات میں پہلے مصرع میں سمن کی بجائے ”چمن“ ہے جو کثرت کی فطرت ہے

۶/۳۶۳ یہ اقتباس میل ہی کی مذکورہ غزل کے اس شعر سے منخوذ ہے

ز سر و ش عالم کبریا چه وقت می رسد این ندا

کہ بخلوت اوب و وفاز در برون نشدن درآ

۱۵/۲۶۳ کلیت اقبال فارسی ص ۶۵۳

۱۶، ۲۶۵ یہ شعر مغربی کا ہے۔ شعر العجم جلد پنجم (مطبوعہ کشمیری بازار لاہور ص ۱۰۰) میں یکن کی بجائے ”اما“

- 4 -

۱۸/۳۶۵ ویوان غالب ص ۱۹۵

۱/۲۶۶ حوالہ پہلے گزر چکا ہے

۲۶۶/۲ کتاب مثنوی ص ۱

۱۶/۳۶۶۔ ایضاً ص ۲۰۰۔ آخری شعر میں ”ہر اس“ کی بجائے ”قریبان“ ہے۔

۲۶۶ / آخر ایضا

۴/۲۶۷ حوالہ پہلے گزر چکا ہے

۵/۲۶۷ "اخوان الصفا و خدایان الوفا" پوختھی صدی ہجری / دسویں صدی کے ایرانی فداغیہ کا ایک گروہ، جنہوں نے

یونانی فلسفہ اور دین اسلام کو یک دوسرے کے قریب لانے کے لیے ٹھوس اقدام کیے۔ تفصیل کے لیے

ملاحظہ ہو تاریخ ادبیات در ایران جلد اول تالیف دکتر ذبیح اللہ صفی مطبوعہ تہران ص ۳۱۹ پیچہ

۱۱/۲۹۷ کتاب مثنوی ص ۳۱۳، ۳۱۲، بادی تغیر

۲۲/۲۶۷ ایضاً ص ۵۳۰

۱۵/۳۶۸ آل عمران - ۱۹۱۔۔۔ (ہبل عقل۔۔۔) آسمانوں اور زمین کے پیدا ہونے میں غور کرتے ہیں

(کہ) اے ہمارے پروردگار آپ نے اس کو لایعنی پیدا نہیں کیا

۲۶۹/۴ الدھر - ۱۔ بے شک انسان پر زمانے میں یک ایسا وقت بھی آچکا ہے جس میں وہ کوئی چیز قابل

تذکرہ نہ تھا (یعنی انسان نہ تھا بلکہ لفظ تھا)

۲۲/۲۴۱ کلیات اقبال فارسی ص ۹۲۸

۸/۲۴۲ ایضاً ص ۳۶۸ - - - - -

۱۲/۲۴۲ کلیات اقبال اردو ص ۲۵۲

۱۴/۲۴۲ کتاب مثنوی ص ۵۶

۲۲/۲۴۲ کلیات اقبال اردو ص ۳۲۶

۲/۲۴۳ کلیات اقبال فارسی ص ۲۴۲، ۲۴۳

۱۴/۲۴۳ ایضاً ص ۶۶۰ - - - - -

۲۰/۲۴۳ ایضاً ص ۶۰۹

۱۴/۲۴۳ ایضاً ص ۶۵۸، ۶۵۹

۲۲/۲۴۳ ایضاً ص ۲۲۵ - اس میں پہلے شعر کا دوسرا مصرع دراصل پہلا مصرع ہے۔

۱/۲۴۵ مکمل شرح کلام غالب از عبد باری آسی (صدیق بک ڈیو لکھنؤ ص ۵۳

۲/۲۴۵ کلیات دیوان شمس تبریزی (تبران) ص ۱۶۶ - پہلا شعر غزل کا چودھواں شعر ہے جبکہ دوسرا غزل

میں دسواں شعر ہے۔ دوسرے مصرع میں ”دام“ کی بجائے ”دیو“، تیسرے مصرع میں از کی بجائے

”زیر“، چوتھے میں ”یزدانم“ کی بجائے ”دستانم“ پانچویں میں ”کفتم“ کی بجائے ”گفتند“ اور ”گفتہ“ کی بجائے

”جستہ“ ہے

۱۹/۲۴۵ کلیات اقبال فارسی ص ۵۲۲

۴/۲۴۶ اجزائے ۴۲ - - - - - (تحقیق انسان) ظالم ہے، جاہل ہے۔

۹/۲۴۶ کلیات اقبال فارسی ص ۶۵۳

۱۱/۲۴۶ ایضاً ص ۶۵۳، ۶۵۴

۱/۲۴۷ کتاب مثنوی ص ۳۲۰ - ”مستان“ کی بجائے ”بستان“ ہے

۳/۲۴۷ ایضاً ص ۱۸ - ”کاندراں“ کی بجائے کاندرو ہے۔

۶/۲۴۷ دیوان غالب ص ۶۲

۱۲/۲۴۷ ملاحظہ ہو حاشیہ ۱۸/۹۸ - خلیفہ مرحوم نے یہاں صرف ”مرزا صاحب“ لکھی ہے اور چونکہ اس سے پہلے

مرزا غالب کا ذکر اور شعر آچکا ہے اس لیے یہ شعر غالب سے منسوب سمجھی جائیگا لیکن یہاں خلیفہ مرحوم کو سہو

ہوا ہے۔ یہ شعر میرزا صاحب سے منسوب ہے۔

۱۸/۲۴۷ کلیات غالب فارسی ص ۳۲۰ - ”بجائے بوفامردم“ ہے

۵/۲۴۸ کلیات اقبال اردو ص ۵۰

۱۸/۲۴۸ ایضاً ص ۵۱

۱۰/۲۴۹ ایضاً ص ۵۸

۱۶/۲۴۹ ایضاً

۲۵/۲۴۹ کتاب مثنوی ص ۳۶۵ - دوسرا مصرع ہے: و آن دو اور نفع ہم گمراہ شود

۱/۲۸۰ کلیات اقبال اردو ص ۱۵۶

۵/۲۸۰ کتاب مثنوی ص ۷

۱۰/۲۸۰ کلیات اقبال اردو ص ۱۲۲

٢٨٠/٢٠ ايضاً ص ١٢٣

۸/۲۸۱ ویلان غالب ص ۲۳۱ - پہلا مصرع ہے : ہے چشم تر میں حسرت دیدار سے نہاں

۲۸۱/۱۱۔ یہ شعر نہ تو کلیات اقبال فارسی میں کہیں نظر آیا ہے اور نہ سرور فتح ہی میں

۱۵/۲۸۱ کلیات اقبال اردو ص ۵۸۹

١٨/٢٨١ ايضاً ص ١٠٥ : "فيما يلي نص المادة ١٠٥ من القانون رقم ١٠٥ لسنة ١٩٦٠م" :
 "١٠٥ - ايضاً ص ١٠٥ : "فيما يلي نص المادة ١٠٥ من القانون رقم ١٠٥ لسنة ١٩٦٠م"

۲۲/۲۸۱ دیوان غالب ص ۱۰۸۔ ”کہتے ہیں“ کی بجائے ”باندھتے ہیں“ ہے۔

۲۸۲/۵ کلیات اقبال اردو ص ۱۲۹

۹/۲۸۲ دیوان حافظ ص ۹۷

۱۴/۲۹۲ پہلا مصرع : بڑیہ کنگرہ کبرپاش مروتند سوانح مولان روم ز علمہ شبلی مرتبہ سید عابد علی عابد لاہور میں

۲۔ بقول شبہی مزاخا اب اس شعر پر سدھن کرتے تھے نیز مدح ہو حکمت رومی از خلیفہ عبدالحکیم ہامور ص

۲۲۱ و ۱۴۰

۱۸/۲۸۲ کلیات اقبال اردو ص ۱۳۰

۲۸۲/۲۱ ایضاً ص ۱۹۳

۲۸۲/۲۴ کلیات غالب فارسی ص ۲۶۳

۱۳۰ ۴/۲۸۲ کلیتِ اقبال اردو ص

٢٨٣/١٠ أيضاً ص ١٣٣

۱/۲۸۳ کلیات اقبال فارسی ص ۱۹۵

۲۸۳/۹ کلیات غالب فارسی ص ۲۹۹

۱۲/۲۸۳ دیوان غالب ص ۴۳

۲۸۳/۴۰ کلیات اقبال فارسی ص ۱۹۶

١٢/٢٨٥ ايضاً

۲۸۵/۲۲ ایضاً ص ۱۹۷

۴/۲۸۶ دیوان غالب ص ۴۳

۲۹۶ ۹ کلیت اقبال اردو ص ۳۰۷ - پہلا مصرع ہے: مرے خاک و خوں سے تو نے یہ کہاں کیا ہے پیدا اردو

کے مشہور شاعر حفیظ جوشیہ پوری مرحوم نے لیاقت علی مرحوم کے قتل کی تاریخ اسی مصرع "سند"

شہید۔۔۔۔۔ الخ " سے نکالی تھی

۱۴/۲۸۶ کلیت اقبال فارسی ص ۱۹۸

۱۴/۲۸۶ کُلیاتِ غالب فارسی ص ۴۵۳

۲۸۶/۲۰ کلیت اقبال فارسی ص ۳۲۵

۲۸۶/۲۲ حوالہ پہلے گزر چکا ہے۔

۲۸۶/ آخر کلیت اقبال فارسی ص ۱۹۸

٢٨٤/٩ ايضاً ص ١٩٩

۱۱/۲۸۷ کلیات اقبال اردو ص ۲۷۹

۱۴/۲۸۷ دیوان حافظ ص ۱۲۵ ہادی تغیر

۲۱، ۲۹۰ مضامینہ عشق (امیر مینانی) مکتوبہ مطبعہ محمد تقی بہادر اکبر آباد ۱۳۵۶ھ ۲۲۰

۱۳/۲۸۷ کلیاتِ اقبال فارسی ص ۱۹۹ -

۱۴/۲۸۸ ایضاً ص ۲۰۱

۲۰/۲۸۸ کلیاتِ اقبال اردو ص ۲۷۸

۲۵/۲۸۸ حدیث قدسی - میں ایک چھپا ہوا خزانہ تھی ، میں نے چاہا کہ میں پہچانا جاؤں سو میں نے مخلوق کو پیدا کیا

۱/۲۸۹ کلیاتِ اقبال فارسی ص ۲۰۱

۱۶/۲۸۹ کتابِ مثنوی (رومی) کے اولین شعر کا دوسرا مصرع ص ۱ -

پہلا مصرع ہے : بشنو از پی چون حکایت می کند - دوسرے مصرع میں ”از“ کی بجائے ”وز“ ہے

۱۸/۲۸۹ کلیاتِ اقبال اردو ص ۲۹۹

۲/۲۹۰ کلیاتِ اقبال فارسی ص ۱۹۹

۷/۲۹۰ ایضاً ص ۲۱۹

۱۱/۲۹۰ ایضاً ص ۲۱۰

۱۸/۲۹۰ کلیاتِ غالب فارسی ص ۲۹۹

۷/۲۹۱ کلیاتِ اقبال فارسی ص ۲۱۱

۱۲/۲۹۱ انجم - ۱۷ نگاہ نہ تو بٹی اور نہ بڑھی

۱۹/۲۹۱ کلیاتِ اقبال فارسی ص ۲۲۹ - چو کی بجائے ”گر“ ہے

۲۳/۲۹۱ کتابِ مثنوی ص ۷۶ - پہلے مصرع میں ”گر“ کی بجائے ”ور“ اور دوسرے میں ”می تراود از“ کی بجائے ”آید از گفت“

۱/۲۹۲ کلیاتِ اقبال فارسی ص ۲۱۲

۶/۲۹۲ کلیاتِ اقبال اردو ص ۳۲۳ - پہلا مصرع : من کی دنیا میں نہ پایا میں نے افرونگی کا راج

۱۲/۲۹۲ کلیاتِ اقبال فارسی ص ۲۲۵

۲۰/۲۹۲ ایضاً ص ۶۵۲ ، پہلا مصرع غلط چھپا ہے - اصل یوں ہے زائد حق در باطل او مضمر است

ملاحظہ ہو جاوید نمبر ۱۹۳۷ ص ۶۹ -

۲۹۲/آخر ایضاً ص ۲۱۹

۱/۲۹۲ دیوانِ غالب ص ۱۰

۳/۲۹۳ ایضاً ص ۲۱۲

۱۳/۲۹۳ کلیاتِ اقبال فارسی ص ۲۲۵

۱۸/۲۹۳ ایضاً ص ۱۷ - پہلا مصرع : مارِ تخلیقِ مقاصد زندہ ایم

۲۰/۲۹۳ ایضاً ص ۲۳۳

۱/۲۹۳ غالب کے اس شعر سے ماخوذ ہے : (دیوانِ غالب ص ۱۱۸) :

قیدِ حیات و بندِ غمِ اجل میں دونوں ایک ہیں

موت سے پہلے آدمی غم سے نجات پائے کیوں

۱۳/۲۹۳ دیوانِ غالب ص ۸۰

۱۶/۲۹۳ ایضاً ص ۱۵۰ : ”مجھے“ کی بجائے ”ہمیں“ ہے

۱۹/۲۹۳ کلیات اقبال اردو ص ۱۳۳

۲۲/۲۹۴ دیوان غالب ص ۵۶

۲۳/۲۹۳ ایضاً ص ۲۱۵ پہلے مصرع میں ”اگر“ کی بجائے ”تجہیں“ اور ”نہیں“ کی بجائے ”نہ ہو“ ہے

۱۲/۲۹۵ کلیات اقبال فارسی ص ۲۳۸

۱۹/۲۹۵ کتاب مثنوی ص ۴ - ”و میان“ کی بجائے ”زبان“ ہے

۲۳/۲۹۵ مثنوی روی سے ماخوذ ہے - دوسرا مصرع ہے :

گردلیست پایہ از وی رومتاب (کتاب مثنوی ص ۴)

۲۹۵/ آخر کلیات اقبال فارسی ص ۲۳۹

۵/۲۹۶ ایضاً ص ۲۳۶

۱۹/۲۹۶ دیوان حافظ ص ۷

۲۱/۲۹۶ کلیات اقبال فارسی ص ۲۹۲

۳/۲۹۱ ایضاً ص ۳۰۳

۱۶/۲۹۸ ایضاً ص ۲۵۹ : بال بلبل دگر و بازوے شایین دگراست

۱۹/۲۹۸ ایضاً ص ۳۱۰، ۳۵۹

۵/۲۹۹ کلیات اقبال اردو ص ۶۳۱

۱۰/۲۹۵ دیوان حالی ص ۷۲

۱۳/۲۹۹ ایضاً ص ۱۴۲ - دوسرا مصرع یوں ہے : ”یا نہ ہے وہ خود۔۔۔ ان۔۔۔ تیسرے مصرع میں ”پر“ کی

جگہ ”پ“ ہے

۲۹۹/ آخر کلیات اقبال فارسی ص ۳۱۰، ۳۱۱

۱۰/۳۰۰ ایضاً ص ۳۶۲ - پہلا مصرع : چشم بکشاے اگر چشم تو صاحب نظر است

۱۲/۳۰۰ ایضاً ص ۳۶۲، ۳۶۱

۲/۳۰۱ کلیات اقبال اردو ص ۳۰۳ - دوسرا مصرع : اب مناسب ہے ترا فیش ہو مہ اے ساقی

۱۳/۳۰۱ یہ شعر غم خیام کی رباعی کے ماخوذ ہے جس کا پہلا مصرع یوں ہے

کری کوئی دیندہ من مستان را

بنیاد ملن تو مید و دستان را

تو خود بدن مشوہ می می غمخیزی - یہ شعر ”دی مستان“ (مستان نامہ با تصویر رنگین تصحیح

محمود محمد علی فروغی تہران ۱۳۳۳ - ۱۳۳۳ ص ۳)

۱۶/۳۰۱ پہلا مصرع : فقیہ مدرسہ دی مست بود و فتوی داد (دیوان حافظ ص ۳۱)

۱۹/۳۰۱ خیام کی یہ رباعی مذکورہ ایرانی پیدائش میں نہیں ہے۔ البتہ فولکلوری اور سن میں بدلتی تغیراتی ہے

(مجموعہ رباعیات عمر خیام - توکثور لکھنؤ ص ۷۱)

”قاضی“ کی بجائے ”مفتی“، تیسرے مصرع میں ”من“ کی بجائے ”تو“ اور چوتھے میں ”از نصاب ہو“ کی بجائے

”انصاف بدہ“ ہے

۲۰/۳۰۲ کلیات فارسی ص ۳۷۸

۱۳/۳۰۲ کلیات اقبال اردو ص ۳۱۶

۲۸۲، ۲۸۳ ایضاً ص ۱۶/۲۰۶

بارہواں باب :

تصوف

۱۳/۲۰۹ یہ آیت قرآن کریم میں نئی مقامات پر آئی ہے : اللہ تعالیٰ پاک ہے اس سے جو یہ لوگ بیان کرتے ہیں

۵/۲۱۰ دیوان غالب ص ۱۳۱ - ”وے“ کی بجائے ”وو“ ہے

۵/۲۱۱ ان اشعار کے لیے ملاحظہ ہو سرورِ رفتہ ص ۷۰ یہ

۱۶/۲۱۱ دیوان حافظ ص ۲۳۱ - پہلا مصرع : غم غریبی و غربت چو برقی تاہم

۸/۲۱۲ کلیات اقبال اردو ص ۲۰۳

۱۰/۲۱۲ ایضاً ص ۲۰۹

۱۲/۲۱۲ ایضاً ص ۲۲۰

۱۲/۲۱۲ ایضاً ص ۲۳۱

۱۶/۲۱۲ ایضاً ص ۲۵۹

۱۸/۲۱۲ ایضاً ص ۲۶۲

۳/۲۱۵ ایضاً ص ۲۴۰

۵/۲۱۵ ایضاً ص ۲۴۱

۷/۲۱۵ کلیات اقبال فارسی ص ۲۷۶

۱۲/۲۱۵ ایضاً ص ۲۰۳

۱۵/۲۱۵ ایضاً ص ۲۳۱

۱۷/۲۱۵ ایضاً ص ۲۳۵

۸/۲۱۶ ایضاً ص ۲۷۲

۲۲/۲۱۶ کلیات اقبال اردو ص ۲۶

۲/۲۱۷ کلیات اقبال فارسی حاشیہ ص ۲۷۶

۱۱/۲۱۷ کتاب مثنوی ص ۲۵۸ - یہاں خلیفہ مرحوم نے صحیح شعر درج کیا ہے

۱۲/۲۱۷ کلیات اقبال فارسی ص ۲۷۷، ۲۷۸

۱۱/۲۱۸ ایضاً ص ۲۷۷

۲/۲۱۹ کلیات غالب فارسی ص ۲۵۳

۷/۲۱۹ کلیات اقبال فارسی ص ۲۸۲

۱۲/۲۱۹ ایضاً

۱۵/۲۱۹ ایضاً ، نیز کلیات غالب فارسی ص ۲۵۳

۱۸/۲۱۹ کلیات اقبال فارسی ص ۲۸۲

۹/۲۲۰ کلیات اقبال اردو ص ۵۸۰

۱۵/۲۲۰ ایضاً ص ۵۸۳

۲۰/۳۲۱ تیرا وجود گنہ ہے

۲۲/۳۲۱ دیوان غالب ص ۶۶ بادی تغیر

۶/۳۲۲ رباعیات ---- شیخ ابوسعید ابوالخیر مطبوعہ کشمیری بازار لاہور ۱۹۳۵ ص ۷۱ - اس رباعی کا پہلا شعر -

ہے۔

دں بے رنج و خشن تو نبویہ ہرگز
جز محنت و درد تو نبویہ ہرگز

۱۸/۳۲۲ کلیات اقبال اردو ص ۵۶۹

۲۱/۳۲۲ رباعیات شیخ ابوسعید ابوالخیر ص ۴۸ بادی تغیر

۱۰/۳۲۳ ایضاً ص ۱۰۸ - "منزل" کی بجائے "مسکن" ہے

۲/۳۲۵

۲/۳۲۶ دیوان غالب ص ۲۲

۸/۳۲۶ کلیات اقبال اردو ص ۴۶

۱۰/۳۲۶ ایضاً ص ۶۱

۱۹/۳۲۶ ایضاً ص ۸۵

۵/۳۲۷ ایضاً ص ۱۱۴

۱۱/۳۲۷ ایضاً ص ۱۱۳

۱۳/۳۲۷ ایضاً ص ۱۲۷

۱۵/۳۲۷ ایضاً ص ۱۳۸

۲۲/۳۲۸ کلیات میرزا عبد القادر بیدل ص ۲۰ "طاق" کی بجائے "دوش" ہے

۲/۳۲۹ رباعیات سحابی مرتبہ کے امیر میرزا - ربور ۱۹۲۰ ص ۲ "بخروش" کی بجائے "بہ نغم" اور "غافل" کی

بجائے "جاہل" ہے

۱۰/۳۲۹ دیوان قصاید و ترجیحات و غزلیات ---- عطار نیشاپوری شیخ سعید نقیسی - تہران "سر" کی

بجائے "نیز" اور "بود" کی بجائے "بوا" ہے

۱۵/۳۲۹ گلشن راز - شیخ محمود شبستری - مطبوعہ مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان - ص ۷۷ - "انالحق"

کی بجائے "انالہ" ہے

۱۷/۳۲۹ یہ تین مصرعے عطار کے ایک قصیدے کے مافوظ ہیں - دیوان عطار - ص ۷۳ - پہلا مصرع یوں

ہے:

گر بحر کون موج پر آورد صد ہزار

تیسرے مصرعے سے پہلے یہ مصرع ہے:

آج کل کفر، بود اتحاد ہم اور "این" کی بجائے "کین" ہے

۲۲/۳۲۹ کلیات غالب فارسی ص ۱۶۵

۴/۳۳۰ ایضاً ص ۱۶۱

۱۵/۳۳۰ کلیات ---- عراقی مرتبہ سعید نقیسی - تہران (چاپ چہارم) ص ۱۶۳ - ۲۰/۳۳۰ ایضاً

۱۶/۳۳۱ دیوان حافظ ص ۵

- ۲۲/۳۳۱ گلشن راز ص ۳۲ - ”کان“ کی بجائے ”کو“ ہے ۔
 ۱۱/۳۳۲ حمدۃ آزاد مرتبہ طاہر - دہلی ص ۴۷
 ۱۳/۳۳۲ گلشن راز ص ۳۲ ، اشعار میں کئی جگہ تغیر ہے
 ۳/۳۳۳ ایضاً ص ۳۳
 ۲۳/۳۳۳ کتاب مثنوی ص ۳۸۲ - دوسرا مصرع بادئی تغیر
 ۱/۳۳۵ کلیات اقبال فارسی ص ۳۳۰
 ۱۰/۳۳۵ ایضاً ص ۷۱۹

تیر حواں باب

اسرارِ خودی

- ۱۶/۳۳۷ رباعیات سحابی - ص ۲
 ۱۳/۳۳۹ کلیات اقبال فارسی ص ۲۹۸
 ۱/۳۴۰ ایضاً ص ۳۲
 ۱۵/۳۴۰ ایضاً ص ۳۳، ۳۴
 ۷/۳۴۱ کلیات اقبال اردو ص ۶۸
 ۳۳۲ کلیات اقبال فارسی ص ۳۳
 ۲۲/۳۴۲ ایضاً ص ۱۳
 ۳۴۲ ایضاً
 ۳۴۵ ایضاً
 ۱۴/۳۴۵ ایضاً ص ۱۴
 ۲/۳۴۶ دیوان غالب ص ۸۰
 ۵/۳۴۶ حوالہ پہلے گزر چکا ہے ۔
 ۱۲/۳۴۶ حوالہ پہلے گزر چکا ہے ۔
 ۱۸/۳۴۶ کلیات اقبال فارسی ص ۱۵
 ۱۰/۳۴۷ ایضاً ص ۱۷
 ۱۹/۳۴۷ ایضاً ص ۲۳۶
 ۱۳/۳۴۸ ایضاً ص ۱۹
 ۶/۳۴۹ ایضاً ص ۴۰
 ۱/۳۵۱ ایضاً ص ۴۱
 ۷/۳۵۱ کلیات غالب فارسی ص ۴۸۴
 ۳۵۱/آخر کلیات اقبال اردو ص ۴۴۷
 ۲/۳۵۲ کلیات اقبال فارسی ص ۴۴
 ۹/۳۵۲ ایضاً ص ۴۵

۱۷/۳۵۲ حوالہ پہلے گزر چکا ہے

۳۵۲ ۲۴ حوالہ پہلے گزر چکا ہے ۔

۳۵۲/ آخر دیوان حافظ ص ۲۵۸ ”طرح دیگر“ کی بجائے ”طرحی تو در“ ہے ۔ پہلا مصرع یوں ہے :

ییا جا گل برافشانم و می در ساغر اندازیم

۱/۳۵۲ کلیات اقبال فارسی ص ۴۹

۳۵۲/۹ ایضاً ص ۴ ان شعر سے متعلق کلیات دیوان شمس تبریزی کا حوالہ پہلے گزر چکا ہے ۔

۳۵۲/ آخر کلیات اقبال فارسی ص ۶۲

۳۵۲/۲۰ کلیات اقبال اردو ص ۴۰۰ ۔ پہلا مصرع ہے ۔ خرد ہوئی ہے زمان و مکان کی زنجاری

۳۵۵/۲۳ کلیات اقبال فارسی ص ۲۱۷

۳۵۵/ آخر کلیات اقبال فارسی ص ۲۱۷ رباعی نمبر ۶۸

۳۵۷/۱۱ ایضاً ص ۷۳

۳۵۷/۲۲ ایضاً ص ۷۳

۳۵۸/ آخر ایضاً ص ۷۳

چودھواں باب

اقبال اپنی نظر میں

۳۵۹/۱۰ الشہ ۔ ۲۲۵ ۔ (۱)۔ مخاطب کیا تم کو معذور نہیں کہ وہ (شاعر) نوک (نیلی مشامین کے) ہر میدان

میں خیران پھرا کرتے ہیں

۳۵۹/۱۱ کلیات اقبال اردو ص ۱۵۱ ۔ پہلا مصرع ہے : روح مشت خاک میں زحمت کی پیدا ہے

۳۵۹/۱۲ مثنوی رومی سے ماخوذ ہے ۔ پہلا مصرع ہے : خوشتر آن باشد کہ سر دلبران کتاب مثنوی ص ۵

۳۶۱/۱۰ کلیات سعدی ۔ تہران ص ۱۱۳ (گلستان ۔ باب دوم)

۳۶۱/ آخر کلیات اقبال اردو ص ۲۴

۳۶۲/۱۱ ایضاً ص ۲۵، ۲۴

۳۶۲/۲۴ ایضاً ص ۴۰

۳۶۲/۴ ایضاً ص ۴۲

۳۶۲/۱۰ ایضاً ص ۴۳، ۴۲

۳۶۲/۲۱ ایضاً ص ۴۸، ۴۷

۳۶۴/۶ دیوان حافظ ص ۱۲۵

۳۶۴/۸ دیوان غالب ص ۱۱۲

۳۶۴/۱۲ کلیات اقبال اردو ص ۴۹، ۴۸

۳۶۵/۲ ایضاً ص ۴۹ ، ۵۰

۳۶۵/۱۱ ایضاً ص ۵۳

۳۶۶/۳ ایضاً ص ۶۰

۱۹/۳۶۶ سرود رفتہ ص ۱۱۶ (تصویر درو - دوسرا بند)

۱/۳۶۷ کتاب مثنوی ص ۱

۷/۳۶۷ کلیات اقبال اردو ص ۶۰

۱۹/۳۶۷ ایضاً ص ۶۸

۱۰/۳۶۸ کلیات اقبال فارسی ص ۲۲۹

۱۴/۳۶۸ سرود رفتہ ص ۱۰۳

۲۱/۳۶۸ کلیات اقبال اردو ص ۹۶

۶/۳۶۹ ایضاً ص ۹۷

۱۴/۳۶۹ ایضاً ص ۱۰۵

۲۱/۳۶۹ ایضاً ص ۱۰۷

۶/۴۰۰ ایضاً ص ۱۰۸، ۱۰۷

۱۴/۴۰۰ ایضاً ص ۱۰۸

۲۱/۴۰۰ کلیات سعدی - تہران - ص ۱۶۳ (گلستان - باب ۴ نجم)

۲۴۰ ۲۲ اس شعر سے ماخوذ ہے: میری لائق لکھو آیام جوانی کے سوا سب بتاؤں گا تمہیں "افتد و دانی" کے سو

۴۰۰/آخر کلیات اقبال اردو ص ۱۳۰

۱۲/۴۰۱ ایضاً ص ۱۲۲

۲۳ ۲۰۱ یہ مسیح سلطان ابوالقاسم بدر میرزا بن بایسنقر میرزا کا ہے، مغیبہ خاندان کے بانی ظہیر الدین بدر کا

نہیں۔ اول الذکر کی وفات ۹/۱۰۱-۱۳۹۸ء میں ہوئی۔ پہلا مترع ہے:

نوروز و قویہار و می البان خوشست ملائکہ ہونہ ذکرہ حسین از میر حسین دوست منجملی مطبوعہ نوآباد نور ۱۹۷۵ء

ص ۶۳

۴۰۱/آخر کلیات اقبال اردو ص ۱۲۵، ۱۲۶

۱۸/۴۰۲ ایضاً ص ۱۳۶

۲۳/۴۰۲ ایضاً ص ۱۳۲

۴۰۲/آخر ایضاً ص ۲۱۱

۷/۴۰۳ ایضاً ص ۱۷۳

۴۰۴/آخر ایضاً ص ۱۵۹

۳/۴۰۵ ایضاً ص ۳۱۰

۸/۴۰۵ ایضاً ص ۲۱۳

۱۰/۴۰۵ ایضاً ص ۱۷۰

۵/۴۰۶ ایضاً ص ۲۲۹

۹/۴۰۶ ایضاً ص ۱۹۳

۴۰۶/آخر ایضاً ص ۲۳۸، ۲۳۹ نیز دیوان حافظ ص ۱۸۵

۹/۴۰۷ کلیات اقبال اردو ص ۲۵۲

۲۲/۴۰۷ ایضاً ص ۲۵۲

۲۸۲/۱۵ ایضاً ص ۲۸۲

۲۸۱/۱۹ کلیات غالب فارسی ص ۲۸۱ - صحیح شعریوں ہے :

رموزِ دین نہ شناسم درست و معذورم

نہاد من عجی و طریق من عریست

۲۸۹/۱۰ لوگوں کے ساتھ ان کی عقوبت کے مطابق بات کرو

۲۸۹/۱۳ کلیات اقبال اردو ص ۲۸۲

۳۸۰/۶ کلیات اقبال فارسی ص ۳۲۵

۳۸۰/۱۸ کلیات اقبال اردو ص ۴۰۵

۳۸۰/۲۱ ایضاً ص ۱۹۶ - پہلا مصرع یوں ہے - سامنے رکھتا ہوں اس دور نشاط افزا کو میں -

۳۸۱/۲۰ دیوان حلی ص ۴۷

۳۸۲/۲ کلیات اقبال اردو ص ۳۸۲

۳۸۲/۷ دیوان غالب ص ۱۹۳

۳۸۲/۱۱ کلیات اقبال اردو ص ۳۶۲

۳۸۲/۲۲ ایضاً ص ۳۳۹

۳۸۲/۳ ایضاً ص ۴۴۳

۳۸۲/۱۲ کلیات اقبال فارسی ص ۱۰۲۷ دوسرا شعر سعدی کے اس شعر سے ماخوذ ہے - بنادانان چنان روزی رسانند

کہ دانا اندر آن عاجز بماند

کلیات سعدی (گلستان - باب اول) ص ۱۰۶

۳۸۳/۲۱ کلیات اقبال اردو ص ۶۹۰

۳۸۳/آخر کلیات اقبال فارسی ص ۹۳۶

۳۸۳/۳ ایضاً

۳۸۳/۱۵ ایضاً ص ۹۵۷

۳۸۳/۱۹ ایضاً

۳۸۳/آخر ایضاً ص ۹۵۸

۳۸۵/۳ ایضاً

۳۸۵/۷ ایضاً ص ۹۵۹

۳۸۵/۱۱ ایضاً ص ۹۶۰

۳۸۵/آخر کلیات اقبال اردو ص ۴۱۳

پندرہواں باب :

گلشن راز جدید

۳۸۶/۲ صحیح لفظ شہسزئی ہے - ملاحظہ ہو گلشن راز جدید (مطبوعہ مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان - اسلام

باد و مؤسسہ نشریات اسلامی لاہور، ۱۳۹۱، ۱۹۷۱ نیز تاریخ ادبیات در ایران تالیف دکتر حاج احمد صفاء،
تہران ۱۳۵۲ شمسی - جلد سوم ص ۷۶۳

۲/۳۸۶ گلشن راز ص ۱۳۱۰ میں تحریر ہوئی - ۹۹۳ اشعار پر مشتمل ہے - شاعر کا نام شیخ سعد الدین محمود بن
اسین الدین عبدالحکیم - - - - - شہسختی تبریزی ہے - آٹھویں صدی ہجری / خود جویش صدی عیسوی کے مشہور
صوفیا اور درمیانے درجے کے شعرا میں سے ہے - وردت ۶۸ - ۱۳۱۸ وفات ہجری ۳۳ سال ۲۰ - ۱۳۲۰
تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو گلشن راز جدید - مقدمہ - نیز تاریخ ادبیات در ایران جلد سوم ص ۷۶۳ بعد

۲۲/۳۸۶ کلیات اقبال فارسی ص ۵۳۷

۱۳/۳۸۷ کلیات سیدل ص ۴۲ ہادی تغیر

۲۸۷/آخر کلیات اقبال فارسی ص ۵۳۸

۱۰/۳۸۸ ایضاً

۱۹/۳۸۸ ایضاً ص ۵۳۹

۲/۳۸۹ ایضاً

۲۲/۳۸۹ ایضاً - نیز گلشن راز ص ۸

۱۳/۳۹۰ کلیات اقبال فارسی ص ۵۴۱

۲۴/۳۹۰ ایضاً ص ۵۴۲

۲/۳۹۱ ایضاً

۱۷/۳۹۰ ایضاً ص ۵۴۳ - نیز گلشن راز ص ۳۳ - بدین تفسیر: چہ بحر است آنکہ نطقش - - - - -

۱۰/۳۹۲ کتاب مثنوی ص ۴۸ - دوسرا مصرع پہلے ہے

۱۶/۳۹۲ کلیات اقبال فارسی ص ۵۴۴

۲/۳۹۲ ایضاً - ۲۰/۳۹۳ کلیات اقبال اردو ص ۳۷۵ - اس رباعی کے پہلے تین مصرعے یہ ہیں:

خودی کی جوتوں میں "مصطفائی"
خودی کی جوتوں میں کبریائی

زمین و آسمان و کرسی و عرش - - - - -

۲۹۲/آخر کلیات اقبال فارسی ص ۳۳۱

۱/۳۹۲ کتاب مثنوی ص ۴۸ نیز حاشیہ ۱۴ دیکھیں

۴/۳۹۲ کلیات اقبال فارسی ص ۵۴۱، نیز گلشن راز ص ۳۱

۱۵/۳۹۲ اور ہم انسان کے اس قدر قریب ہیں کہ اس کی رگ گردن سے بھی زیادہ -

۱۹/۳۹۲ کتاب مثنوی ص ۳۴۳

۲۳/۳۹۲ ایضاً ص ۱

۲۰/۳۹۵ یہ رباعی "رباعیات سرمہ (مخوب ایجنسی لاہور) اور سرمہ شہید - سوانح - رباعیات (ادبستان لاہور)

میں نہیں ہے - ابتدا "کلمات الشعرا" تالیف محمد افضل سرخوش مہر دلاوری لاہور (س ۵۱) میں ہادی تغیر

ہے - پہلا مصرع "آن ر" کی بجائے "ہر کس"، دوسرا "خود" کی بجائے "او" اور تیسرا "بر شد احمد" کی بجائے

"بر فلک شد احمد" ہے

۸/۳۹۶ ایضاً ص ۵۴۳، ۵۴۷

۲۴/۲۹۶ ایضاً ص ۵۴۷

۲/۲۹۷ کلیات اقبال فارسی ص ۵۴۷

۴/۲۹۷ دیوان غالب ص ۱۱ - ”واقف“ کی بجائے ”محمم“ ہے ۔

۱۶/۲۹۷ کلیات اقبال فارسی ص ۵۴۸، ۵۴۷

۱/۲۹۸ ایضاً ص ۵۴۸

۷/۲۹۸ ایضاً

۱۱/۲۹۸ کلیات انوری مطبوعہ لکھنؤ ۱۸۸۹ ص ۱۲۵

۱۳/۲۹۸ کلیات اقبال فارسی ص ۵۴۸

۲۱/۲۹۸ ایضاً ص ۵۴۹ نیز گلشن راز ص ۲۵

۴/۲۹۹ دیوان غالب ص ۱۶۵

۱۳/۲۹۹ مشہور ایرانی محقق و دانشور اور متبحر محقق رومی بدیع الزمان فروز نقوی نے رومی کے اس شعر کی معروف

تشریح سے اختلاف کیا اور کہا ہے کہ ”سے“ سے مراد خود مومن روم ہیں ۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو ۔ خلاصہ

مثنوی مطبوعہ سیکنڈری ایجوکیشن بورڈ لاہور ص ۶۹

۲۵/۲۹۹ کلیات اقبال فارسی ص ۵۴۹

۷/۳۰۰ ایضاً

۱۵/۳۰۰ ایضاً ص ۵۵۰

۲۰/۳۰۰ ایضاً

۲۴/۳۰۰ کلیات اقبال اردو ص ۲۷۹

۴۰۰/آخر کلیات اقبال فارسی ص ۵۵۰

۶/۳۰۱ دیوان غالب ص ۱۲۵

۸/۳۰۱ یہ مخمس کے یک بند کے آخری دو مصرعے ہیں ۔ دیوان میر درد مرتبہ عبدالعزیز آسی ص ۱۱۰ اور

دیوان میر درد (شیخ مبارک علی لاہور) ص ۷۱ میں ”آہستہ سے چل“ کی بجائے ”تہستہ گذر“ ہے ۔ میر تقی میر

کہتے ہیں :

ہر دم قدم کو اپنے رکھ احتیاط سے بیان

یہ کار کاو ساری دکان شیشہ گر ہے

(کلیات میر ص ۱۷۶)

۱۰/۳۰۱ مکتب مثنوی ص ۲۳ - ”خاک و باد“ کی بجائے ”باد و خاک“ ہے ۔

۱۲/۳۰۱ التخیل ص ۱ - سب چیزیں جو کچھ آسمانوں میں ہیں وہ جو کچھ زمین میں ہیں اللہ کی پاکی بیان کرتی

ہیں ۔

۱۸/۳۰۱ کلیات اقبال فارسی ص ۵۵۰ - دوسرا مصرع ہے : در و دیوار و شہر و کاخ و کو نیست

۲۱/۳۰۱ ایضاً

۲۴/۳۰۱ کلیات غالب فارسی ص ۴۹۸

۳/۳۰۲ کلیات اقبال فارسی ص ۵۵۰

۱۰/۳۰۲ ایضاً ص ۵۵۱

۴۰۲/ آخر ایضاً ص ۵۵۱

۴۰۲/۱ کلیات میر ص ۷۲ - پہلا مصرع یوں ہے : مرگ اک ماندگی کا وقفہ ہے ۔
اسی موضوع پر میر ہی کا یہ شعر ملاحظہ ہو :

اس منزل دل کش کو منزل نہ سمجھیے گا
ظاہر میں رہے یاں سے درپیش سفر بھی ہے
(کلیات میر ص ۳۶۲)

۴۰۲/۲ کلیات اقبال اردو ص ۵۸۹

۴۰۲/۱۲ کلیات اقبال فارسی ص ۵۵۱

۴۰۲/۱۵ ایضاً ص ۵۵۲ - نیز گلشن راز ص ۱۸ باوٹی تغیر

۴۰۲/۱ کلیات اقبال فارسی ص ۵۵۲

۴۰۲/۸ دیوان ناسخ - مطبوعہ نوکشتور کمپنوی ص ۳ - پہلا مصرع : مرا سینہ ہے مشرق آفتاب داغ جہاں کا

۴۰۲/۹ کلیات اقبال فارسی ص ۵۵۳

۴۰۲/۲۱ یہ شعر نہ تو کلیات شمس تبریزی (تہران) میں ہے اور نہ دیوان حضرت شمس تبریز مطبوعہ نوکشتور
۱۹۲۳ میں -

۴۰۲/۲۶ کلیات اقبال فارسی ص ۵۵۳ - دوسرا مصرع ہے : ثریا را گرفتن از لب بام

۴۰۲/۲۷ ایضاً - دوسرا مصرع : تماشا بے شعاع آفتابے

۴۰۲/۲۸ ایضاً ص ۳۹۴ - پہلا مصرع ہے : وادی عشق بے دور و دراز است ولے

۴۰۵/۲ ایضاً ص ۵۵۲

۴۰۵/۵ ایضاً

۴۰۵/۱۱ دیوان حافظ ص ۱۲۵ - ”فال“ کی بجائے ”کار“ ہے

۴۰۵/۱۳ کلیات غائب فارسی میں یہ شعر نہیں ہے اور نہ یادگار غائب مرتبہ حاں ہی میں کہیں نظر آیا ہے - سعدی
اور میر تقی میر نے بھی اس موضوع پر طبع آزمائی کی ہے :

مرا گناہ خودست از ملامت تو برم

کہ عشق بارگران بود و من ظلوم و جہول

کلیات سعدی ص ۶۲۷

کی عرض جو متاع لعلات ازل کے بیچ

جب اور لے سکے نہ ، خریدار ہم ہوئے

کلیات میر ص ۳۴۲

۴۰۵/۱۵ کلیات اقبال فارسی ص ۵۵۴

۴۰۵/۳۶ ایضاً ص ۵۵۵ نیز گلشن راز ص ۲۸

۴۰۶/۴ کلیات اقبال فارسی ص ۵۵۵

۴۰۶/۱۴ انسان اس کی صورت پر پیدا کیا گیا ہے -

۴۰۶/۱۷ کلیات اقبال فارسی ص ۵۵۶

۴۰۷/۳ کلیات اقبال اردو ص ۱۵۶

۴۰۷/۵ کلیات اقبال فارسی ص ۵۵۷

۴۰۷/۹ ایضاً

۴۰۷/۱۲ ایضاً ص ۵۵۷

۴۰۷/۱۵ ایضاً

۴۰۷/۱۸ ایضاً ص ۵۵۹ - گلشن راز ص ۱۹

۴۰۷/۲۳ کلیات اقبال اردو ص ۳۳۵

۴۰۸/۲ ایضاً ص ۳۳۱

۴۰۸/۶ ایضاً

۴۰۸/۱۶ کلیات اقبال فارسی ص ۵۵۸

۴۰۸/۲۳ ایضاً

۴۰۹/۱ ایضاً

۴۰۹/۷ ایضاً ص ۵۵۹

۴۰۹/۱۱ ایضاً

۴۰۹/۱۵ ایضاً

۴۰۹/۱۷ کتاب مثنوی ص ۴۸ - حوالہ پہلے گزر چکا ہے

۴۰۹/۲۲ کلیات اقبال فارسی ص ۵۵۹

دیوان غالب ص ۱۱ - "واقف" کی بجائے "محرم" ہے

۴۱۰/۴ ایضاً ص ۵۲۲

۴۱۰/۸ کلیات دیوان شمس ص ۱۶۶ "گفتہ" کی بجائے "گفتند" ہے

۴۱۰/۱۱ کلیات اقبال فارسی ص ۵۶۱ - گلشن راز ص ۲۶ - "نکتہ" کی بجائے "نقطہ" اور "رمز" مشتق "کی بجائے

"مزینق" ہے

۴۱۰/۱۷ کتاب مثنوی ص ۱۳۰ - "رسید" کی بجائے "بود" ہے

۴۱۰/۲۰ گلشن راز ص ۲۷ - "انا حق" کی بجائے "انا اللہ" ہے

۴۱۱/۱ کلیات اقبال فارسی ص ۵۶۱

۴۱۱/۱۱ دیوان غالب ص ۱۲۷

۴۱۱/۱۵ کلیات اقبال فارسی ص ۵۶۱

۴۱۱/۱۷ ایضاً

۴۱۲/۱۰ کلیات غالب فارسی (نوٹکشور) میں یہ شعر نہیں مد خیفہ مرحوم نے نکتہ رومی (ص ۱۳۳) میں بھی

اس کا حوالہ دیا ہے

۴۱۳/۱۹ کلیات اقبال فارسی ص ۵۶۲

۴۱۳/آخر ایضاً ص ۵۶۲، ۵۶۳

۴۱۳/۱۱ ایضاً ص ۵۶۳

۴۱۳/۶ کلیات اقبال اردو ص ۵۶۰

۴۱۳/۲۰ کلیات اقبال فارسی ص ۵۶۲، گلشن راز ص ۲۳

۴۱۳/ آخر کلیات اقبال فارسی ص ۵۶۴

۴۱۴/ ۲ ایضاً ص ۵۶۵

۴۱۴/ ۵ ایضاً

۴۱۴/ ۹ ایضاً

۴۱۴/ ۱۶ ایضاً

۴۱۴/ ۱۸ الاعراف - ۱۷۲ - - - - کیا میں غمگین: رب نہیں ہوں؟ تو سب (اویا آدم) سے جواب دیا: کیوں نہیں

۴۱۴/ ۱۹ کلیات اقبال فارسی ص ۵۶۶ - دوسرا مصرع ہے: ہزاران پردہ یک آواز مہ سوخت

۴۱۴/ ۲۱ ایضاً

۴۱۴/ ۲۳ ایضاً

۴۱۴/ ۲۶ ایضاً

ستر ہواں باب

ابلیس

۴۲۹/ ۹ کتب مثنوی ص ۲۵۸ - صحیح شعر نقل کیا جا چکا ہے

۴۵۰/ ۱۶ کلیات اقبال اردو ص ۱۱۴ - پہلا مصرع: نفی بستی اک کرشمہ ہے دس سکہ کا

۴۵۱/ ۱۸ کتب مثنوی ص ۲۸۲ - باوٹی تغیر

۴۵۱/ آخر کلیات اقبال فارسی ص ۲۵۶، ۲۵۵

۴۵۲/ ۱۶ کلیات غالب فارسی ص ۱۲۵ (مثنوی ابرگر ہند)

۴۵۳/ ۱ دیوان غالب ص ۲۰

۴۵۳/ ۵ کلیات اقبال فارسی ص ۲۵۷، ۲۵۶

۴۵۳/ ۱۰ ابقوہ - ۳۷، ۳۸ بعد ازاں حاصل کر لے آدم نے اپنے رب سے چند الفاظ تو اللہ تعالیٰ نے رحمت کے ساتھ توجہ فرمائی - - - - ہم نے حکم فرمایا نیچے جاؤ اس بہشت سے سب کے سب - پھر اگر آوے تمہارے پاس میری طرف سے کوئی ہدایت - - - -

۴۵۴/ ۸ الزمر - ۷ کوئی شخص کسی کے (گنہ کا) بوجھ نہیں اٹھاتا - یہ آیت اور بھی چند مقامات پر آئی ہے مثلاً النجم - ۳۸

۴۵۴/ ۱۸ کلیات اقبال فارسی ص ۲۵۷

۴۵۵/ ۲ کلیات اقبال اردو ص ۴۳۵ - جبریل پوچھتے ہیں: جدم دیرینہ! کیسا ہے جہان رنگ و بو

۴۵۵/ ۱۲ ایضاً ص ۴۳۶

۴۵۵/ ۱۶ کلیات غالب فارسی ص ۷

۴۵۵/ ۲۲ کلیات اقبال اردو ص ۴۲۵

۴۵۶/ ۱ کلیات اقبال فارسی ص ۱۰۲۸

۴۵۶/ ۱۲ ایضاً ص ۷۲۲

۱۲/۲۵۶ ایضاً ص ۲۵

۵/۲۵۷ کتاب مثنوی ص ۱

۹/۲۵۷ کلیات اقبال فارسی ص ۲۲

۱۷/۲۵۷ کلیات اقبال اردو ص ۱۰۷

۲۳/۲۵۷ کلیات اقبال فارسی ص ۲۳ - یہ شعر رائے چندر بھانہ برہمن (م ۱۰۷۳/۲-۱۶۶۲) کا ہے۔ اس واقعے اور شعر کے لیے ملاحظہ ہو تذکرۂ کل رعنا (فصل دوم) از چنگی نرائن شفیق (مطبوعہ حیدر آباد دکن) ص ۱۱ و کلمات الشعراء ص ۱۸

۸/۲۵۸ کلیات سعدی (کلیستان) ص ۱۸۰ - ”اگر بکد رود“ کی بجائے ”مگرش بکد برند“ ہے

۱۰/۲۵۸ کلیات اقبال فارسی ص ۲۳

۱۴/۲۵۸ ایضاً

۱۸/۲۵۸ ایضاً

۲۵/۲۵۸ ایضاً

۲۶/۲۵۸ کفر ایک واحد قوم ہے

۱۱/۲۵۹ کلیات اقبال فارسی ص ۲۳

۲۲/۲۵۹ ایضاً

۲/۳۶۰ ایضاً ص ۲۵، ۲۴

۱۵/۳۶۰ ایضاً ص ۲۵

۲۱/۳۶۰ یہ شعر امیر خسرو کا ہے۔ مرحوم ڈاکٹر خلیفہ کو یہاں سہو ہوا ہے۔ ملاحظہ ہو کلیات غزلیات خسرو جلد دوم مرتبہ اقبال صلاح الدین (مکتبہ لاہور) ص ۲۸۳ - ”آین“ کی بجائے ”آن“ ہے

۲۳/۳۶۰ کلیات اقبال فارسی ص ۲۵

۲/۳۶۱ ایضاً

۱۲/۳۶۱ ایضاً ص ۳۶

۱۹/۳۶۱ یہ اشعار حافظ سے منسوب ہیں لیکن حقیقت میں ایسا نہیں ہے۔ ایران میں اب تک جتنے دیوان حافظ کے مستند نسخے چھپے ہیں ان میں کسی ایک میں بھی یہ غزل نہیں ہے۔ البتہ برصغیر میں شائع شدہ نسخوں میں ان اشعار والی غزل موجود ہے۔ مثلاً نسخہ نوکشور ص ۲۵۶، مطبوعہ کشمیری بازار لاہور (دیوان صدر، اعراف و فخر الشعراء الاستاذ۔۔۔۔۔ حافظ شیرازی) ص ۲۱۶ - حسین پرمیان نے اسے مشکوک غزلوں میں شمار کیا ہے۔ (دیوان۔۔۔۔۔ حافظ شیرازی - تہران ۱۳۱۸ شمسی ص ۲۴۰)

۵/۳۶۲ حوالہ پہلے گزر چکا ہے۔

۱۸/۳۶۲ کلیات اقبال اردو ص ۲۸۰

۹/۳۶۳ کلیات اقبال فارسی ص ۲۱۰

سولہواں باب

فنون لطیفہ

۲/۳۱۶ دیوان غالب ص ۱۵ - ”زندگی میری“ کی بجائے ”ہیکر عشق“ ہے

۵/۴۱۶ اللہ خوبصورت ہے اور خوبصورتی کو پسند کرتا ہے
 ۲۲/۴۱۸ مثنوی روی کے ایرانی مذبوحہ نسخوں میں یہ شعر نہیں ہے اور نہ کلیات دیوان شمس بنی میں نظر آیا
 ہے

۲/۴۱۹ کلیات اقبال فارسی ص ۶۴۱ - پہلا مصرع ہے : بین صوت دل آویزے از زخمہ مطرب نیست
 ۱۰/۴۲۰ مسدس حلی مرتبہ سید عابد حسن ص ۷۵ - ”و“ کی بجائے ”اور“ اور ”ہے جو“ کی بجائے ”جو ہے“ ہے
 ۱۲/۴۲۰ ایضاً ص ۷۶ - اس بند کا پہلا مصرع یوں ہے : برا شعر کہنے کی گر چھ سزا ہے
 اور چوتھے مصرع یعنی ”تو وہ محکمہ الخ“ کے بعد یہ ہے :

مقرر جہاں نیک و بد کی سزا ہے

۸/۴۲۱ کلیات اقبال اردو ص ۵۶۲

۲/۴۲۲ ایضاً ص ۴۶

۱۳/۴۲۲ ایضاً ص ۵۶۳

۴/۴۲۲ آخر ایضاً ص ۵۶۴، ۵۶۵

۲۵/۴۲۳ کتاب مثنوی ص ۲

۶/۴۲۳ کلیات اقبال اردو ص ۳۸۶

۲۰/۴۲۳ ایضاً

۶/۴۲۵ دیوان غالب ص ۲۲۰

۱۰/۴۲۵ کلیات غالب فارسی ص ۴۹۹

۱۴/۴۲۵ قصائد عربی (تولکثور لکھنؤ ۱۹۴۴ء) ص ۷۶

۱۷/۴۲۵ کلیات اقبال اردو ص ۲۸۷

۲۳/۴۲۵ ایضاً

۹/۴۲۶ ایضاً ص ۳۸۸

۱۵/۴۲۶ ایضاً ص ۵۸۶، ۵۸۷

۲۳/۴۲۶ کلیات اقبال فارسی ص ۴۶۷

۴/۴۲۶ آخر ایضاً - پہلا مصرع :

بانفشہ درویشی در ساز و دما دم زن

۱/۴۲۷ کلیات اقبال اردو ص ۱۹۱

۳/۴۲۷ کلیات اقبال فارسی ص ۵

۹/۴۲۷ کلیات اقبال اردو ص ۳۸۹

۱۱/۴۲۷ ایضاً ص ۵۷۳

۱۵/۴۲۷ ایضاً ص ۴۹۰

۲۱/۴۲۷ کتاب مثنوی ص ۴۵۸ - پہلا مصرع ہے

راندہ آن کو نیک بخت و محرم است

۷/۴۲۸ کلیات اقبال اردو ص ۴۷۸

۲۰/۴۲۸ ایضاً ص ۵۶۸

- ۷/۲۲۹ کلیات سعدی (بوستان - باب ہفتم) ص ۳۶۲ - "اے مرد در ہر بہار" کی بجائے "دوست ہر نو بہار"
 اور "پارس" کی بجائے "پاری" ہے
 ۲۱/۲۲۹ کلیات اقبال اردو ص ۵۷۲
 ۲۳/۲۲۹ ایضاً ص ۵۷۶
 ۲۵/۲۲۹ رومی کی مثنوی کے اس شعر سے ماخوذ ہے :
 بر سطح راست ہر کس چیر نیست طعن ہر مرنگے انجیر نیست
 کتاب مثنوی ص ۱
 ۱۱/۲۳۰ کلیات اقبال اردو ص ۵۷۷ ، دوسرا شعر ص ۵۷۶
 ۲۳/۲۳۰ پیام مشرق کی نظم "معاورہ مابین خدا و انسان" سے ماخوذ ہے ۔
 ۳/۲۳۱ کلیات اقبال اردو ص ۵۷۸ ، ۵۷۹
 ۲۱/۲۳۱ ایضاً ص ۵۸۰
 ۲۰/۲۳۲ کتاب مثنوی ص ۲ - دوسرا مصرع : فاش اگر گویم جہان برہم زخم
 ۲۵/۲۳۲ دیوان غالب ص ۸۶
 ۱۳۱/۲۳۳ آخر دیوان ذوق ص ۱۳۱
 ۱/۲۳۴ دیوان غالب ص ۳۸
 ۴/۲۳۴ کلیات میر ص ۶ - پہلا مصرع یوں ہے : شام سے کچھ بجھا سا رہتا ہوں
 ۶/۲۳۴ ایضاً ص ۴
 ۱۰/۲۳۴ کلیات غالب فارسی ص ۲۷۰ "گوشت" کی بجائے "گوشتیم" ہے
 ۲۳۴/آخر کلیات اقبال اردو ص ۵۸۰، ۵۸۱
 ۲/۲۳۶ ایضاً ص ۵۸۴
 ۲۸/۲۳۶ آخر کلیات غانی ص ۲۸ - "زندگی کیا ہے کوئی" کی بجائے "زندگی کا ہے کو ہے"
 ۲۳۷/آخر کلیات اقبال اردو ص ۵۸۶
 ۶/۲۳۸ یہ آیت کئی مقامات پر آئی ہے - مثلاً البقرہ - ۲۸ (جو شخص میری اس ہدایت کی پیروی کرے گا تو)
 نہ کچھ ہمدرد ہو گا ان پر اور نہ ایسے لوگ ٹھہریں ہونگے
 ۱۰/۲۳۸ کلیات اقبال اردو ص ۵۸۷ - دوسرا مصرع ہے :
 اور پیدا ہو ایازی سے مقام محمود
 ۱۲/۲۳۸ کتاب مثنوی ص ۱ - "کس" کی بجائے "تو" ہے
 ۱۶/۲۳۸ کلیات اقبال اردو ص ۵۸۷
 ۲۰/۲۳۸ ایضاً ص ۵۸۸
 ۲۵/۲۳۸ ملاحظہ ہو دیوان حافظ ص ۳۲۷ - "این" کی بجائے "وین" اور پہلا مصرع اس طرح ہے : این خرقہ کہ
 من دارم در رہن شراب اولی
 ۱۰/۲۳۹ ایضاً ص ۱۷۳ "معشوق" کی بجائے "محبوب" ہے
 ۱۲/۲۳۹ ایضاً ص ۵ - "ساقی" کی بجائے "صوفی" ہے
 ۱۹/۲۳۹ ایضاً ص ۵ "ایام" کی بجائے "ہنگام" ہے

۲۱/۲۳۹ ایضاً ص ۴

۱/۲۴۰ خیام سے منسوب رباعی کا پہلا شعر - رباعیات خیام مرتبہ محمد علی فروغی میں یہ رباعی نہیں ہے -
رباعیات عمر خیام (نوگلشور - لکھنؤ ص ۷۸ اور مطبوعہ لاہور (ص ۵۲) میں ”مین کی بجائے ”وین“ اور دوسرے
دو مصرعے یہ ہیں :

ہست از پس پردہ گفتگوی من و تو

چون پردہ بر افتد نہ تو مائی و نہ من

۱۲/۲۴۰ کلیات اقبال اردو ص ۱۵۳

۱۸/۲۴۰ ایضاً ص ۳۶۲ - حوالہ پہلے بھی گذر چکا ہے -

۱/۲۴۱ یہ اشعار انشاء اللہ ذن انشا کے ہیں - آپ حیات از مولانا محمد حسین آزاد - لاہور ص ۲۹۱

۱۵/۲۴۱ کلیات اقبال اردو ص ۵۹۰

۲/۲۴۲ ایضاً ص ۲۵۱

۱۱/۲۴۲ ایضاً ص ۵۹۰

۱۵/۲۴۲ دیوان غالب ص ۱

۲۳/۲۴۲ کلیات اقبال فارسی ص ۳۶۷

۴۴۲/آخر ایضاً ص ۳۶۷

۶/۲۴۳ حسرت موہانی نے نکلت سخن (مطبوعہ حیدر آباد دکن ص ۱۴۰) میں ”شوخی کلام و رندی مضمون“ کے
تحت انور دہلوی کا یہ شعر اس طرح دیا ہے : نہ میں سمجھ نہ آپ آئے کہیں سے اے

۱۰/۲۴۳ کلیات اقبال اردو ص ۵۹۱، ۵۹۰

۸/۲۴۵ دیوان حافظ ص ۲۷ - ”چہ رشک“ کی بجائے ”حسد چہ“ ہے

۲۱/۲۴۵ کلیات اقبال اردو ص ۵۹۳

۲۴۶/آخر ایضاً ص ۵۹۵، ۵۹۳

۱۳/۲۴۷ ایضاً ص ۵۹۵

اشعار ہواں باب :

رموز بے خودی

۱۳/۳۶۲ دیوان غالب ص ۶۶ - بلوئی تغیر

۷/۳۶۶ کلیات اقبال اردو ص ۲۳۹ - پہلا مصرع : ملت کے ساتھ رابطہ استوار رکھ

۱۱/۳۶۶ کلیات سعدی (کستان باب اول) ص ۸۷ - ”جوہر“ کی بجائے ”گوہر“ ہے

۲۳/۳۶۶ کلیات اقبال فارسی ص ۸۵

۱۹/۳۶۷ کلیات اقبال اردو ص ۱۳۰ - دوسرا مصرع : جہاں کا فرض قدیم ہے تو ادا مثال ناز ہو جا

۲۵/۳۶۷ کلیات اقبال فارسی ص ۸۸ - نیز کتب مثنوی ص ۱۹ - دوسرا مصرع یوں ہے : گزنداری تو سپر واپس

گریز

۶/۳۶۸ کلیات اقبال فارسی ص ۸۹

۲۳/۳۶۸ ایضاً ص ۹۰

۱۲/۴۷۹ البقرہ - ۱۱۵ اللہ کی مہک ہے مشرق بھی اور مغرب بھی - کیونکہ تم لوگ جس طرف منہ کرو ادھر ہی اللہ تعالیٰ کا رخ ہے

۱۵/۴۷۹ کلیات اقبال فارسی ص ۱۱۴، ۱۱۵

۲۲/۴۷۹ ایضاً ص ۱۱۵، ۱۱۶

۷/۴۷۹ حوالہ پہلے گزر چکا ہے - ساتواں باب حاشیہ ۴

۱۱/۴۷۹ کلیات اقبال فارسی ص ۱۱۸، ۱۱۹

۲۰/۴۷۹ ایضاً ص ۱۲۰

۳۱/۴۷۹ ایضاً

۱/۴۸۰ ایضاً

۳/۴۸۰ دیوان حافظ ص ۹

۷/۴۸۰ کلیات اقبال اردو ص ۱۸۷

۹/۴۸۰ کلیات اقبال فارسی ص ۱۲۱

۱۱/۴۸۰ حوالہ پہلے گزر چکا ہے

۵/۴۸۰: کلیات اقبال فارسی ص ۱۲۱ ۱/۴۸۱ ایضاً ص ۱۲۳

۷/۴۸۱ ایضاً ۱۰/۴۸۱ الحشر - ۲ - سوائے دشمنوں! (اس حالت کو دیکھ کر) عبرت حاصل کرو -

۳/۴۸۲ کلیات اقبال فارسی ص ۱۲۴

۸/۴۸۲ ایضاً

۱۳/۴۸۲ ایضاً ص ۱۲۵

۱۹/۴۸۲ ایضاً ص ۲۲۹

۲۱/۴۸۲ ایضاً ص ۳۹۲

۱۶/۴۸۲ ایضاً ص ۱۳۶

۲۲/۴۸۲ ایضاً

۴/۴۸۲ ایضاً ص ۱۲۷

۶/۴۸۲ ایضاً ص ۱۲۸

۱۰/۴۸۲ دیوان رند معروف بہ گلستانہ عشق (مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱۹۳۱) ص ۲۶۱

۱۲/۴۸۲ کلیات اقبال فارسی ص ۱۲۸

۲۰/۴۸۲ کلیات غالب فارسی ص ۳۶۱ - صحیح شعر کسی گزشتہ حاشیے میں غلط ہو

۲۴/۴۸۲ کلیات اقبال فارسی ص ۱۲۹

۴/۴۸۵ ایضاً ص ۱۳۳

۲۱/۴۸۵ کلیات اقبال اردو ص ۱۹۰

۱۱/۴۸۵ کلیات اقبال فارسی ص ۱۳۳

۲۱/۴۸۵ ایضاً ص ۱۳۳

۲۲/۴۸۵ صحیح شعر اور حوالہ پہلے گزر چکا ہے -

۲۴/۴۸۵ کلیات اقبال فارسی ص ۱۳۳

۲/۲۸۶ ایضاً ص ۱۳۵

۳۰/۲۸۶ ایضاً ص ۱۳۷

۲۳/۲۸۶ کلیات غالب فارسی ص ۴۵۴ - پورا اور صحیح شعریوں ہے :
بسکہ بہ پیچہ بخویش جاوہ زکرا نغمہ رہ بدرازی دہد عشوہ کویتا نغمہ

۲۸۶/آخر کلیات اقبال فارسی ص ۱۳۸

۱۰/۲۸۷ ملا ملک قنی (م ۱۰۲۴/۱۶۱۵) کا شعر ہے جو ماہد ایونی کو بہت پسند تھا - ملائندہ جو منتخب التواریخ از عبد القادر بدایونی اردو ترجمہ از محمود احمد فاروقی (لاہور) ص ۷۴ - نیز مآثر الکرامہ موسوم بہ سرو آزاد از میر غلام علی آزاد بلگرامی (۱۹۱۳) ص ۲۳

۱۴/۲۸۷ النجم - ۴۲، اور یہ کہ سب کو آپ کے پروردگار ہی کے پاس پہنچنا ہے -

۱۵/۲۸۷ کلیات اقبال فارسی ص ۱۳۸، ۱۳۹

۱۹/۲۸۷ ایضاً ص ۱۳۹

۴/۲۸۸ کلیات سعدی (مکملستان) ص ۱۲۷ - پہلا مصرع : عالم کہ کلہرائی دتن پروری کند

۱۱/۲۸۸ سعدی سے منسوب اس شعر سے ماخوذ ہے - تو کار زمین را نگو ساختی کہ با آسمان نیز پرداختی
یہ شعر علامہ اقبال نے پیغام مشرق کی ایک نظم ”طیارہ“ میں سعدی سے منسوب کیا ہے ، لیکن راقم کو کلیات سعدی مرتبہ محمد علی فروغی (تہران) میں پوری تلاش کے باوجود یہ شعر عجیب ملا ، ممکن ہے برصغیر میں شائع شدہ کسی نسخے میں یہ شعر ہو ، جو اس وقت علامہ کے زیر مطالعہ تھا - ویسے یہ شعر بوستان کی بحر میں ہے -

۱۷/۲۸۸ کلیات اقبال فارسی ص ۱۴۱

۱/۲۸۹ دیوان غالب ص ۹۸

۳/۲۸۹ کلیات اقبال اردو ص ۱۶۶

۱۱/۲۸۹ ایضاً ص ۲۰۲ (جواب شکوہ) - اس سے پہلا مصرع : عدل ہے خاطر ہستی کا ازل سے دستور

۱۶/۲۸۹ کلیات اقبال فارسی ص ۱۴۱، ۱۴۲

۲۰/۲۸۹ حوالہ پہلے گزر چکا ہے -

۲۳/۲۸۹ کلیات اقبال فارسی ص ۱۴۲

۲/۲۹۰ ایضاً

۶/۲۹۰ ایضاً

۱۲/۲۹۰ ایضاً ص ۱۴۳

۱۶/۲۹۰ ایضاً

۲۲/۲۹۰ ایضاً

۱۲/۲۹۱ کلیات غالب فارسی ص ۱۱۰ - دوسرا مصرع پہلے ہے - ”نغمہ را“ کی بجائے ”نغمہ با“ ہے

۱۴/۲۹۱ کلیات اقبال فارسی ص ۱۴۳

۱/۲۹۲ البقرہ - ۳۶ - (اللہ تعالیٰ نے) آدم کو سب چیزوں کا علم دے دیا -

۴/۲۹۲ کلیات اقبال فارسی ص ۱۴۳

۲۳/۲۹۲ ایضاً ص ۱۴۶

۴/۲۹۳ ایضاً

۹/۲۹۲ ایضاً ص ۱۳۷

۱۲/۲۹۲ - پرانے لوگوں کے قصے ہیں - قرآن کریم میں یہ اقتباس کئی مقامات پر آیا ہے - مثلاً الانعام - ۲۵
۱۴/۲۹۲ کلیات اقبال فارسی ص ۱۳۷

۲۲/۲۹۲ ایضاً ص ۱۳۸

۲۶/۲۹۲ جس پر ہم نے اپنے آبا کو پایا - یہ اقتباس قرآن کریم میں کئی مقامات پر آیا ہے مثلاً المائدہ - ۱۰۳
۱۳/۲۹۲ کلیات اقبال فارسی ص ۱۳۹ - دوسرا مصرع : لہن نوا از زخم خاموش او
۱۴/۲۹۲ ایضاً

۲۱/۲۹۲ ایضاً

۱۱/۲۹۵ ایضاً ص ۱۵۱

۱/۲۹۶ ایضاً ص ۱۵۳

۲/۲۹۶ ایضاً

۱۱/۲۹۶ ایضاً ص ۱۵۳

۱۳/۲۹۶ ایضاً ص ۱۵۵

۱۵/۲۹۶ ایضاً

۱۶/۲۹۶ آخر ایضاً ص ۱۵۶

۵/۲۹۷ ایضاً ص ۱۵۷

۱۰/۲۹۷ ایضاً

۱۸/۲۹۷ کلیات سعدی (گلستان باب اول) ص ۸۶ پہلا مصرع : درویش و غنی بندہ این خاک درند
۲۰/۲۹۷ عرفی کے مشہور نعتیہ قصیدے کے مطلع سے ماخوذ ہے :

اقبال کرم می نزد اربابِ جہم را بہمت نغور و نیشتر لاو لہم را قصائد عرفی (نوکشور) ص ۳

۲۲/۲۹۷ کلیات اقبال فارسی ص ۱۵۸

۳/۲۹۸ ایضاً

۱۲/۲۹۸ ایضاً

۱۳/۲۹۸ ایضاً ص ۱۵۹

۱۹/۲۹۸ ایضاً نیز مثنوی شاد بو علی قلندر (نوکشور) ص ۳

۲۰/۲۹۸ کلیات اقبال اردو ص ۲۳۸

۲/۲۹۹ کلیات اقبال فارسی ص ۱۶۰، ۱۵۹

۵/۲۹۹ ایضاً ص ۱۶۰

۱۱/۲۹۹ ایضاً ص ۱۶۰

۱۲/۲۹۹ ایضاً ص ۱۶۱

۱۶/۲۹۹ ایضاً

۱۷/۲۹۹ ایضاً

۲/۵۰۰ ایضاً ص ۱۶۲

۵/۵۰۰ ایضاً

۱۹/۵۰۰ ایضاً ص ۱۶۳

۲۳/۵۰۰ دیوان حافظ کے مستند مطبوعہ ایرانی نسخوں میں یہ مصرع اور اس سے متعلق پوری غزل نہیں ہے۔
البتہ نسخہ نوکلشور ص ۱۳۲ اور دیوان صدر العرفا۔۔۔ حافظ۔ لاہور، ص ۱۱۵ میں اسی زمین کی جو دوسری غزل
غزل ہے اس میں پہلا مصرع یوں ہے: عشق تو دور وجودم و مہر تو دور دلم
تسین پڑمان نے یہ غزل، جس کا مطلع ہے:

عشقت نہ سرسریست کہ از سر ہر شود

مہرت نہ عارضیست کہ جای دگر شود

سعید یا سعید اسے ہر وی کی بتاتی ہے۔ ص ۳۶۰

۵۰۰/آخر کلیات اقبال فارسی ص ۱۶۳

۶/۵۰۱ ایضاً ص ۱۶۳

۸/۵۰۱ آل عمران - ۱۳۹ اور تم ہی غالب رہو گے

۱۶/۵۰۱ کلیات اقبال فارسی ص ۱۶۵

۱۲/۵۰۲ ایضاً ص ۱۶۶

۱۵/۵۰۲ ایضاً ص ۱۶۹

۲۳/۵۰۲ ایضاً

۴/۵۰۳ ایضاً ص ۱۶۷

۱۱/۵۰۳ ایضاً

۲۱/۵۰۳ ایضاً ص ۱۶۸

۱/۵۰۳ ایضاً

۶/۵۰۴ ایضاً ص ۱۷۰، ۱۶۹

۱۲/۵۰۴ ایضاً ص ۱۷۰

انیسواں باب:

اقبال پر تین اعتراضات کا جواب

۱۵/۵۰۷ دیوان ذوق ص ۱۳۱

۱/۵۰۸ دیوان غالب ص ۱۲۳

۲۴/۵۰۸ البقرہ - ۲۶ - یٰٰمُؤْمِنُوْنَ کَثِیْرًا مِّنْ رِّجَالٍ یُّحِبُّوْنَ اَنْ یُّدْعُوْا لِحُجَّتِہِمْ عَلٰی رُءُوسِہِمْ سَبْعَ مَرَّاتٍ یَّوْمَ النِّحْيِ (اس حقیر مثال سے اللہ تعالیٰ) بہتوں کو گمراہ کرتا اور
ہدایت کرتا ہے بہتوں کو اس کی وجہ سے

۱۵/۵۱۰ کلیات سجدی (کریم - سجدی سے منسوب ہے) مرتبہ محمد حسین رکن زاہد تہران ص ۳۶۸

۱۱/۵۱۱ ایضاً ص ۱۹۰ (گلستان) "روزی" کی بجائے "مکت" ہے

۱۲/۵۱۱ ایضاً ص ۱۲۳ (گلستان) "برہندم" کی بجائے "می بندم" ہے

۱۴/۵۱۱ حوالہ پہلے گذر چکا ہے

۵۱۳/۲ کلیات اقبال اردو ص ۵۸۹

۵۱۳/۴ شعرا لکھنؤ جلد چہارم (مطبوعہ لاہور) ص ۹۵، ۹۴

۵۱۳/۲۲ امیر مینائی کا مصرع ہے۔ پہلا مصرع: "خبر چلے کسی پہڑ پہ تپتے ہیں ہم امیر (صنم) عشق ۱۳۳۲ء لکھنؤ (ص ۲۲۷)"

یسواں باب:

خلاصہ افکار

۵۱۴/۲۲ حدیث رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم۔ علم حاصل کرو اگرچہ وہ چین میں ہو

۵۱۸/۷ کلیات اکبر الہ آبادی جلد اول (مطبوعہ جونپور ۱۹۲۳) ص ۲۵۱

۵۱۸/۱۱ دیوان ذوق ص ۲۱۶

۵۱۹/۴ کلیات اقبال فارسی ص ۲۷۶

۵۱۹/۲۱ اشارہ ہے علامہ کے اس شعر کی طرف:

اسی کشمکش میں گذریں مری زندگی کی راتیں کبھی سوز و ساز رومی کبھی ہیچ و تاب رازی (کلیات اقبال اردو ص ۳۰۹)

۵۲۱/۱۴ یہ آیت دو جگہ آئی ہے۔ سورہ حود آیہ ۱۰۷ اور البروج ص ۱۶ وہ جو چاہے سب کچھ کر گذرتا ہے

۵۲۲/۵ کلیات اقبال فارسی ص ۳۰۲

۵۲۲/۷ کلیات اقبال اردو ص ۵۸۹

۵۲۳/۱۱ کلیات اقبال فارسی ص ۵۲۳

۵۲۳/آخر کلیات اقبال اردو ص ۶۰۲

ضمیمہ حواشی و تعلیقات

فارسی اشعار

صفحہ کتاب

۱۱/۴۳۱ اگر یک سرموی --- ملاحظہ ہو حکمت رومی مطبوعہ لاہور ص ۱۲۲

۶۰، ۱۲۶، ۲۷۹، ۳۱۶ مذہب عشق از بہار دیبہا جداست (رومی) حکمت رومی ص ۱۸۴

۳۸۷/آخر مشونکر کہ در اشعار این قوم الخ ملاحظہ ہو حکمت رومی ص ۸۸

۷۹، ۱۷۵ کوشش بیہودہ بہ از خشتگی (رومی) مولانا رومی حیات و افکار از ڈاکٹر افضل اقبال (ادارہ ثقافت اسلامیہ

لاہور) ص ۱۸۷، ۲۲۵، حکمت رومی ص ۲۲۲

۱۳۹ عزم سفر مشرق و رو در مغرب --- الخ (فیضی) حکمت رومی ص ۷۵

۱۷۸ آنانکہ حسن روے تو تفسیر میکنند --- الخ

شعرا لکھنؤ میں "حسن رومی" کی بجائے "وصف حسن" ہے۔ جلد ۵ ص ۱۱۰ نیز حکمت رومی ص ۱۱۲

۴/۲۳۳ رو عقل جز ہیچ در ہیچ نیست --- الخ حکمت رومی ص ۱۱۰

۲۷۹ کافر عشقم مسلمانی مراد کار نیست --- الخ (خسرو) حکمت رومی ص ۱۸۵

۲۸۰ ذوق این بادہ ندانی --- الخ

سوانح مولانا روم ص ۲۱۲

- ۳۸۳ گفتہ او گفتہ اللہ ہو۔۔۔ الخ (رومی) حکمت رومی ص ۱۲۱
- ۳۹۵ گر با استدلال کار دین بدے۔۔۔ الخ (رومی) شعرا العجم جلد ۵ ص ۱۰۷ سوانح مولانا روم ص ۹۹
- ۳۰۱ این نہ عشق است این کہ در مردم بود۔۔۔ الخ (رومی)۔۔۔ حکمت رومی ص ۲۳
- ۲/۳۰۲ شعریوں ہے : حدیث بے خبراں ہے کہ بازماند بساز
زمانہ با تو۔۔۔ الخ
- کلیات اقبال اردو ص ۳۰۸ فارسی مصرع بادئی تغیر مسعود سعد سلمان کا ہے
- ۳۳۹ زان طرف کہ عشق می افزود درد۔۔۔ الخ (رومی) بحوالہ حکمت رومی ص ۱۸۴
- ۳۴۰ این کلام صوفیان شوم نیست۔۔۔۔ الخ سوانح مولانا روم ص ۸۸ - شعرا العجم جلد ۵ ص ۴۱
- ۳۵۰ مستم کن آچنناں کہ نہ انم ز مینودی۔۔۔۔ الخ شعرا العجم جلد ۵ ص ۵۹
- اگر او دیدہ دادت کہ دیدارش بہ او مینشی۔۔۔۔ الخ شعرا العجم جلد ۵ ص ۶۰
- ۳۵۱ دو عالم را بہ یک ہار از دل تنگ۔۔۔۔ الخ ایضاً ص ۶۳
- ۳۵۱ دو عالم بافتن نیرنگ عشق است۔۔۔۔ الخ ایضاً ص ۶۲
- ۳۵۹ از خجالت نمی شکبید دل۔۔۔۔ الخ شعرا العجم جلد ۵ ص ۸۶
- ۳۵۹ عشق و اوصاف کرد کار یکے است ایضاً
- ۳۳۵ - ۵ خود کوزہ و خود کوزہ گرو خود بکل کوزہ۔۔۔ الخ (رومی) مولانا رومی - حیات و افکار ص ۱۵۱
- ۳۶۸ - ۱۶ از آنکہ پیروی خلق گمری آرد۔۔۔ الخ راقم مشہدی - شعرا العجم جلد ۵ ص ۱۴۷ - "از آنکہ" کی بجائے
زبسکہ ہے
- ۳۹۵ - ۱۶ عشق نے بلالہ پستی رفتن است۔۔۔ الخ حکمت رومی ص ۱۸۳، ۱۷۶
- ۳۰۲ - ۱۳ عشق ہم را بہست و ہم خود منزل است - پہلا مصرع یوں ہے : رہروان را خستگی راہ نیست شعرا العجم
جلد ۵ ص ۶۱
- ۳۰۳ - ۱۸ ما پر تو نور پادشاہ از لیم۔۔۔ الخ شعرا العجم جلد ۵ ص ۱۱۷، ۹۳
- ۳۱۸ - ۲۲ خشک تار و خشک چوب و خشک پوست۔۔۔ الخ (رومی) حکمت رومی ص ۹۸ ،
(ایران میں مطبوعہ نسخہ ہائے مثنوی میں یہ شعر نہیں ملتا)
- اردو اشعار
- ۱۷۵ چلا جب چال کوا ہنس کی اس کا چلن بگڑا
آتش لگنوی ، پورا شعریوں ہے :
- تری تقلید سے کبک دری نے ٹھوکریں کھائیں
- چلا جب جانور انساں کی چال اس کا چلن بگڑا (کلیات آتش - مطبوعہ نوکشتور - ص ۴۹
- آبجیات ص ۳۹۳)
- ۴۳۷ ٹوٹی دریا کی کھائی۔۔۔ الخ صحیح شعریوں ہے :
- آدمی مخمل میں دیکھے مورچے بادام میں
- ٹوٹی دریا کی کھائی زلف الجھی بام میں
- ناسخ (آب حیات ص ۳۴۸)

